CORSO ELEMENTARE

DI LEZIONI

LOGICO-METAFISICO-MORALI

DEL PADRE

DON VINCENZIO BINI

Monaco Cassinense

SECONDA EDIZIONE

Con variazioni, ed aggiunte dell' Autore

TOMO II.

IN PERUGIA 1818.

Presso Ferdinando Calindri, Vincenzio Santucci, e Comp.

Con licenza de' Superiori

REIMPRIMATUR

Fr. Joan. Andreas Luvisi S. Officii Perusiae
Inquisitor Generalis

Jo. Can. Pressius Vic. Capit.

LEZIONE XLVI.

Dei segni delle Idee

Tutto ciò che è atto alla rappresentazione delle idee prende il nome di segno. Quindi la voce *linguaggio* nel suo senso il più generale altro non esprime, che un sistema qualunque di segni acconci a rappresentare le nostre idee. Non si possono pertanto escludere dal novero dei linguaggi i sistemi de' gesti, e dell' arte pantomimica, tutti i sistemi dei segni telegrafici, e la pittura arricchita delle risorse del disegno, i segni misteriosi delle società occulte, i gerogrifici, gli emblemi, i simboli, i caratteri asiatici, le cifre algebriche, e tutto ciò che con una maggiore, o minore generalità può esprimere le idee degli uomini, per nulla dire della scrittura, la quale non è, che un segno rappresentativo di altro segno. Lo spirito umano nella natura stessa di quell' essere organizzato, che lo investe rinviene i mezzi, coi quali i suoi andamenti appalesa. Siffatti mezzi *segni naturali* si appellano. Sono questi effetti meccanici, che accompagnano i sentimenti interni dell' animo, quali sono il tremore, e la pallidezza nello spavento, le grida, e le lagrime nel dolore, il riso, ed il tripudio nell' allegrezza. Ove l' uomo siffatti segni per solo meccanico movimento adopera, senza annettere ad essi alcuna idea rimarranno questi nella classe dei segni naturali, ma quando accada, che il pianto per esempio, e le grida ponga esso in opera per avvertenza, e riflessione, per richiamare sopra di se quel soccorso, del quale abbisogna, siffatti moti non più come segni naturali, ma si vorranno considerare quali artificiali indizj, de' quali l'uomo si vale per dichiarare le sue interne affezioni. „ Animi affectus „ osservò acconciamente il ch. *Baldinotti* (*a*) „ sensusque vividi doloris, et voluptatis naturalibus quibusdam „ signis conjunguntur, iisdemque manifestantur. Homines „ haec facile possunt artificialia reddere; si nempe obser„ vent affectus, quos indicant; nec ea tantum edant im-

„ pellente natura, sed consulto, ut quae experiuntur cae-
„ teris manifestent. „

Merita uno sguardo particolare il sistema di quei segni, che sono riposti nel moto determinato di alcune parti del nostro corpo, e che *linguaggio di azione* si chiama. Questo è oltremodo acconcio ad esprimere con energia, e con forza gl' interni andamenti della sostanza pensante, e dona di più un carattere d' imponente espressione al linguaggio dei suoni articolati. La sua origine potremo noi comodamente derivare da certi casuali movimenti, che usarono gli uomini fino dal principio della loro esistenza, ai quali accoppiarono poscia l' espressione costante di alcune idee. Di esso i popoli orientali, come quelli, che vanno ricchi di una calda fantasia si valsero fino da remotissimi tempi assai frequentemente, per dare vivacità alle loro espressioni, e di questi frequenti esempj a noi porgono, come osserva il Sig. *Warburton* (*b*) le sacre carte, quando il falso Profeta (*c*) ci rappresentano, come in atto di agitare le sue corna di ferro, per indicare l' intera sconfitta dei Sirj; quando ci mostrano *Geremia*, (*d*) che o per comando di Dio nasconde la sua cintura di lino nel buco di una pietra presso l' Eufrate (*e*) o spezza un vaso di terra alla vista del popolo, o mette al suo collo dei legami e dei gioghi (*f*), o getta un libro nell'Eufrate (*g*), o quando ci descrivono *Ezechiello* (*h*) che disegna per ordine di Dio l' assedio di Gerusalemme sopra de' mattoni, o che pesa (*i*) in una bilancia i capelli del suo capo, e i peli della sua barba, o che trasporta (*l*) le suppellettili della sua casa, o unisce (*m*) insieme due bastoni per Giuda, e per Israello. Imperciocchè con queste ed altre simili operazioni solevano i Profeti istruire il popolo della volontà del Signore. L' antichità profana eziandio impiegò con effetto l' uso del sistema dei segni di questo genere ad esprimere le idee, di che un luminosissimo esempio a noi porge *Eraclito* quando dice, che il Re il cui oracolo è a Delfo non parla, nè tace, ma si esprime per segni.

Ma per quanto acconcio sia il linguaggio di azione a dichiarare ad altrui le interne nostre disposizioni, e le cagioni paranche donde queste derivano, ciascuno nondimeno potrà per se medesimo di leggieri comprendere, essere questo troppo imperfetto e insufficiente alla indicazione come

pleta di tutte le nostre idee, sì per non essere esso abbastanza esteso da poterle tutte raccogliere, come l'esempio dei muti a noi dimostra, i quali indarno spesse fiate adoperano tutta la contenzione del loro spirito ad esprimersi per mezzo dei gesti, e delle grida; sì ancora, perchè questo linguaggio non può nè ad oggetti lontani riportarsi in alcuna maniera, nè di esso valerci possiamo nelle tenebre, ed in quelle circostanze in cui non siamo veduti da quelli, coi quali favelliamo. Il perchè il sistema dei suoni articolati, che forma le lingue, e i dialetti di tutti i popoli conosciuti merita di essere agli altri preferito per la sua maravigliosa varietà, e distinta precisione.

Se ci piacerà di rintracciare l'origine delle lingue, e dei dialetti, riflettendo che l'uomo nella sua stessa organizzazione rinviene i mezzi di emettere siffatti suoni articolati, non saremo lontani dall'asserire con *Epicuro*, che la natura stessa insegnò, o almeno insegnar poteva all'uomo a parlare; quando di questa voce *Natura*, la quale si è da alcuni con tanta intemperanza adoperata, si faccia quell'uso, che ad un vero filosofo si conviene. Che se la rivelazione ci fa sapere, che Iddio insegnò la Religione al primo uomo, e se da questo fatto deduce il Sig. *Warburton*, che insegnar pure gli dovette a parlare, giacchè la Religione suppone molte idee, ed un grande esercizio delle operazioni dell'anima, le quali dal sistema dei suoni articolati acquistano nuova forza, nuovo sviluppo ed energia; ciò tutto al più ci mostrerà, che la ricerca della istituzione di una lingua considerata come l'indagine di un fatto positivo da risolversi col fatto della rivelazione, si deve direttamente da Dio derivare; ma non potrà mai dimostrare, che l'uomo ricco di quei mezzi, che in suo potere collocò la natura, slanciarsi non possa alla formazione di un sistema qualunque di suoni articolati, il quale dalla ragione prenderà poscia il carattere di precisione, che dovrà necessariamente mancargli nella prima origine, come mostrarono insigni Metafisici, e fra questi particolarmente *Condillac*, *Maupertuis*, *Sulzer*, e *Soave*. Come l'uomo proceder potrebbe in siffatto travaglio non è malagevole l'indovinarlo; giacchè incominciando dall'uso di quelle grida, d'onde risultano le così dette dai Grammatici *interjezioni*, o *in-*

terposti, passerà poi ad imporre dei nomi alle cose, imitando il suono che queste emettono; o nella mancanza di questo suono ricorrerà a quella espressione, che il caso gli desterà all'aspetto della cosa medesima, ovvero usando del metodo di analogia coll'aggiungere, o col sottrarre alcuna sillaba ai vocaboli già rinvenuti accrescerà di nuove voci il suo nascente lessico, il quale presentando tuttora un ristretto numero di suoni articolati, somministrerà nondimeno abbondante messe alla istituzione di una lingua quanto vorrassi ricca, e feconda. E' chiaro poi, che dalla espressione delle cose a quella farà passaggio delle loro qualità, siccome all'altra di tutto ciò, che può modificare le nostre sensazioni; e che perciò istituiti i nomi *sostantivi* a questi dovranno necessariamente venire appresso i termini così detti *aggettivi*, le *preposizioni*, e *gli avverbj*.

(a) C. 5. l. 1. (b) Saggio sopra i geroglifici §§. 8. e 9. „
(c) III. Reg. c. 22. (d) c. 13. (e) c. 19. (f) c. 28. (g) c. 51. (h) c. 4. (i) c. 5. (l) c. 12. (m) c. 37.

LEZIONE XLVII.

Dell'influenza del linguaggio dei suoni articolati sulle facoltà di attendere, e di ricordarsi.

Si crede comunemente, che l'Uomo parli, perché pensa; e ciò dimostra, che comunemente si crede ancora, che nell'Uomo l'atto di pensare abbia preceduto alla istituzione d'un linguaggio. Questa comune opinione in un senso è certamente conforme alla verità, e noi stessi ne siamo stati seguaci nel principio delle nostre Lezioni allorchè abbiamo definito, che pensare altro non è, che avere idee. In fatti non v'ha nessun dubbio, che i Bambini abbiano idee prima di parlare, e l'Uomo, che istituì dapprima un linguaggio, dovette indubitatamente avere idee innanzi d'istituirlo. Ma siffatta definizione del pensiero quanto era conveniente, ove da noi si cominciò ad analizzare così nobile atto della mente, altrettanto sarebbe inopportuna, ed impropria ora, che essendoci avanzati nel farne l'analisi non dobbiamo più considerare che cosa è il pensiere nel suo primo nascere, ma piuttosto che cosa egli è fatto adulto. Il pensare adunque, riguardandolo in questo secondo stato assai più esteso, e più elevato del primo, oltre il sentire, ossia oltre l'aver presente qualche idea importa ancora necessariamente separare una sensazione da un'altra di cui fa parte, e alla quale essa va unita, marcare questa separazione, e aggiungere sensazioni a sensazioni, legandole insieme. In somma in questo secondo senso il pensiero è un calcolo, che noi portiamo sulle idee, e come questo rispettivamente alle quantità non può sostenersi, che mercé l'istituzione di certe note, o segni, così il pensiero non potrebbe aver luogo nello spirito umano esclusivamente da un sistema di segni „ Se credete diceva *l'Abate di Condillac* (*a*) che i nomi sieno inutili, e „ soverchi, strappateli dalla vostra memoria, e provate „ a riflettere sopra le leggi civili, e morali, sopra le

„ virtù, e i vizj; ed in fine sopra tutte le azioni umane;
„ riconoscerete il vostro errore. Confesserete che se ad ogni
„ combinazione, che fate non avete segni per determinare
„ il numero delle idee semplici, che avete voluto insieme
„ raccogliere, avrete fatto appena un passo, che altro più
„ non vedrete che un Caos, ed una confusione. Sareste nel
„ medesimo imbroglio, che quegli il quale calcolar volesse
„ se dicendo molte volte *uno uno uno*, e non volesse inventare
„ ventare de' segni per ogni collezione. Quest' uomo non
„ si formerebbe mai l'idea di una ventina, perchè nulla
„ accertarlo potrebbe, che egli avesse esattamente ripetute
„ te le unità „ Quindi é, che punto stupire noi non dobbiamo
di quegli Americani, dei quali parla *Locke (b)*, allorchè
ci dice, che privi erano eglino dell' idea del numero *mille*
tostochè ei medesimo ci riferisce, che inventati non avevano
no nomi distinti, che per contare fino a *venti*.

Il perchè quell'attenzione, con cui lo spirito rimira gli oggetti moltiplici della natura; quella profonda delicata acutezza, con che ne ravvisa le distinte qualità, e le più nascoste prerogative, quei rapporti in somma, che esso nell' intera natura conosce, per giudicare quindi di quelle affinità che le sostanze create l'una coll'altra in bella maravigliosa foggia lega, e congiunge, si stancherebbe alla fine, e le tante nozioni, che ne raccoglie bentosto svanirebbero dileguate, se un nome, un segno sensibile, un suono alle sostanze, alle qualità, ai rapporti di esse congiunto la forza non avesse, e la virtù di sostenerlo. Sa ognuno, che il profondo Geometra indarno si studierebbe di contemplare le qualità dell' esteso composto, se un segno sensibile sostenendo la sua attenzione non valesse a rappresentare al suo spirito i conosciuti rapporti di questo; e niuno ignora che in vano l'Algebrista calcolatore le più remote differenze conoscerebbe delle quantità, ne tenterebbe circoscrivere i confini, ravvisandone i risultati più ampj di aggregazione, precisarne i quoti più esatti, se alcune cifre gli aggregati, le differenze, i quoti, i prodotti non gli dettagliassero degli affaticati suoi calcoli. E' chiaro pertanto, che in egual foggia vana riuscirebbe l'umana applicazione alla considerazione attenta degli oggetti della natura, se alcuni segni non esprimessero i risultati delle nostre contemplazioni.

Che diremo poi noi della memoria ? Egli è un principio già da noi stabilito, e dimostrato abbastanza, che come le idee in modi del tutto inconcepibili fra loro strettamente si associano, così per i vincoli stessi di associazione prontamente si riproducono. Ond'è che tanto più facile, e più spedita sarà la dichiarata riproduzione, quanto maggiore sarà il numero di quei vincoli, con che le idee tra loro tenacemente si avvincono. Ora tre sorte di segni relativamente alla memoria noi distingueremo con *Condillac* (c), col soccorso de' quali le idee, e le nozioni delle cose passate, e lontane si rendono nuovamente presenti al nostro spirito. Sono questi i segni *accidentali*, ossieno gli oggetti, che alcune circostanze particolari hanno legato, e connesso con alcune delle nostre idee, di maniera che sono atte a risvegliarle; i segni *naturali*, o le grida, che stabilito ha la natura per i sentimenti di allegrezza, di timore, siccome di qualunque altra piacevole, o disgustosa affezione dell'animo; e finalmente i segni d'*istituzione*, o quelli che scelti abbiamo noi stessi, e che non hanno, che un arbitrario rapporto colle nostre idee. Non è certamente, che per mezzo di alcuni dei divisati segni, che le idee di quegli oggetti, che attualmente non feriscono i nostri sensi si rendono al nostro spirito nuovamente presenti. Donde debbesi a tutto diritto concludere che in un uomo privo affatto dell'uso di alcuni segni arbitrarj, col solo soccorso de' segni accidentali la sua reminiscenza, altro esercizio aver non potrebbe, che quello che saprebbe procurargli la vista di un oggetto, col quale avesse alcune idee, e percezioni connesso. Lo che come ognun vede allora solo avverrebbe, quando cioè una qualche straniera cagione gli avesse posto sotto degli occhi quegli oggetti, coi quali accoppiato avesse alcune idee. Che se questa si trovasse lontana dai suoi sensi, un uomo siffatto non avrebbe in suo potere alcun mezzo per richiamarla in mente da se medesimo; poichè non avrebbe a sua disposizione alcuna di quelle cose, che esser potrebbono con quelle connesse; e perciò nella lontananza dell'oggetto non dipenderebbe affatto da lui il risvegliare l'idea, che vi annesse.

Per ciò che riguarda le grida naturali egli le formerà tostochè si troverà nella situazione di provare i sentimenti, a cui sono annesse, e le prime volte, che mande-

rà tali grida dal petto non terranno esse, come è chiaro il luogo di segni, poichè non isveglieranno in lui delle percezioni, ma ne saranno soltanto mere conseguenze. Quando avrà poi esso per replicate fiate provato lo stesso sentimento, ed avrà con egual frequenza messo il grido, dovendo questo naturalmente accompagnarlo, si troveranno l'uno, e l'altro tanto vivamente connessi nella sua immaginazione, che non udirà più il grido, senzache provi in qualche maniera anche il sentimento. Io non nego, che questo grido acquisterà così il carattere di segno, ma chi non vede, che non può essere valevole ad esercitare la sua immaginazione, o per meglio dire la facoltà della memoria, se non che quando una impreveduta eventuale circostanza glie lo farà sentire?

Concludiamo pertanto, che sostenendosi l'esercizio della memoria in quei vincoli, che posti abbiamo fra le idee, tolti i vocaboli, distrutta la denominazione di tutte le cose; il più forte, il più permanente, il mezzo più comune si toglierebbe del tutto, con che le idee vivono fra loro avvinte coi legami della più stretta società. Il perchè lo spirito umano in questa situazione simile diverrebbe nella reminiscenza a quello dei Bruti, i quali di una passività soltanto, per così dire di memoria forniti, di quelle cose unicamente pare che possano, e sappiano rammentarsi, che hanno qualche rapporto cogli oggetti che sono ai loro sensi presenti. Che se alla sola mancanza di siffatti segni abbiamo noi ragione di ascrivere nelle Bestie la impossibilità, in cui sono di ridestarsi in mente da loro stesse, ed a loro arbitrio le percezioni, che sono nel loro cervello connesse, niuno certamente ci ha che non veda, che noi con eguale ragione possiamo dire, che simile a questa la situazione infelice diverrebbe dell'uomo, se l'uso delle parole tanta virtù non avesse da richiamare in noi stessi, e in quelli coi quali favelliamo le idee che sono alle nostre circostanze, ed ai bisogni nostri corrispondenti.

(*a*) Art. di pens c. 7.
(*b*) L. 2. c. 6.
(*c*) Saggio sull'origin. delle umane cognizioni c. 4.

LEZIONE XLVIII.

Della influenza del linguaggio dei suoni articolati sulla facoltà di astrarre

Lo spirito umano, come abbiamo osservato è così limitato, e ristretto, che non può rappresentarsi un numero grande d' idee per farne di tutte ad un tempo il soggetto della sua riflessione. Per soccorrere a questo suo naturale difetto, e per supplire insieme al bisogno, in cui egli è di considerare insieme molte idee ricorre all' astrazione, ed alla generalizzazione. Ma in qual guisa potrebbe l' Uomo siffatto aggregato d' idee rendere a se stesso presente, se non avesse un segno, che tutte sotto di se le comprendesse? Come potrebbe egli formarsi le idee generali delle sostanze, che è quanto dire di tutte le varie qualità donde gli esseri della natura risultano, se in potere suo la maniera non avesse di determinare per via dei segni la tanta, e sì grande loro varietà? Come potrebbe giudicare delle loro analogie in una maniera permanente se fosse egli affatto mancante di ogni strumento, e di ogni sostegno, per mantenere distinte le idee dei rapporti, siccome per distaccare dai soggetti le qualità, per distribuire queste poscia in ispecie, ed in generi? Il perchè come le idee concrete abbisognano di un segno che le rappresenti, il quale tenga raccolte come in gruppo le idee semplici, che le formano, e per crearne nella mente il modello caratterizzato bene, e circoscritto, così lo stesso ci accade, e molto più sul proposito delle nozioni astratte, e generali. „ Noi non possiamo, dice il Signor *de la Har-* „ *pe* (*a*), riflettere sulle sostanze, che in quanto che abbia- „ mo dei segni, che determinano il numero, e la varietà „ delle proprietà, che noi vi abbiamo rimarcato, e che „ vogliamo riunire nelle idee complesse, come lo sono fuori „ di noi nei soggetti semplici. Si dimentichino per un mo- „ mento tutti questi segni, si provi di richiamarne le idee

„ si vedrà, che le parole sono di una grande necessità, „ che queste tengono, per così dire, nel nostro spirito il „ posto, che gli oggetti occupano al di fuori; come le qualità delle cose non coesisterebbero fuori di noi senza i soggetti, nei quali esse si riuniscono, egualmente le loro „ idee senza dei segni non coesisterebbero nel nostro spirito, nel quale egualmente si riuniscono.

Tutto questo viene confermato a meraviglia dalla Storia di un sordo, che ci riferisce il Signor *Fontenelle* negli atti dell'Accademia di Parigi nell' Anno 1703. „ A Chartres, dice Egli, un giovane di ventitrè in ventiquattro „ anni, figlio di un artegiano, sordo, e muto fino dalla „ nascita incominciò ad un tratto a parlare con gran meraviglia, e stupore di tutta la Città. Seppesi da lui, „ che da tre in quattro mesi avanti udito avea il suono „ delle Campane, ed era stato sommamente sorpreso da „ questa nuova, ed ignota sensazione. In appresso eragli „ uscita dall'orecchio sinistro una specie di acqua, ed udito „ avea perfettamente da amendue gli orecchi. Si stette „ tre o quattro mesi ascoltando, senza dir nulla, avvezzandosi a ripetere sotto voce le parole, che intendeva, „ e rassodandosi nella pronunzia, e nelle idee annesse alle parole. Finalmente credette di potere rompere il silenzio, e dichiarò, che parlava, benchè non ancora, che „ imperfettamente.... Benchè nato fosse da Parenti Cattolici, intervenisse alla messa, fosse ammaestrato a farsi il segno della Croce, e a mettersi ginocchione nell' „ attitudine di un Uomo, che prega, egli attaccato non „ aveva a tutto questo niuna intenzione, nè compreso quella, che vi annettono gli altri. Non sapeva molto distintamente quello, che si fosse la morte, nè mai ci pensava. Menava una vita puramente animale tutto occupato, ed inteso agli oggetti sensibili, e presenti, e alle „ poche idee, che riceveva per via degli occhi. „ Quindi coloro, che sono da una originaria sordità oppressi, e che mancano perciò dell'esercizio dell'organo benefico della favella privi del tutto si scorgono delle nozioni morali, e metafisiche risultanti dalle astrazioni delle idee, ove a questa mancanza non venga con altri mezzi supplito, e le storie dei selvaggi ci mostrano i limiti ristretti del pari, in cui si trova avvolto il loro spirito pel difetto di quel

commercio d' idee, nel quale il principale sostegno è collocato degli avanzamenti della mente dell'Uomo. Onde a ragione diceva l' *Abate di Condillac* (*b*) „ Negate ad u-
„ uno spirito grande, ed eminente l' uso dei caratteri;
„ quante cognizioni gli sono interdette alle quali uno spi-
„ rito mediocre agevolmente giugnerebbe! Levategli ancora
„ l'uso della parola; la sorte dei muti v' insegna in quali
„ stretti, ed angusti limiti voi lo rinserrate. In ultimo
„ levategli l'uso di ogni sorta di segni; non sappia fare
„ opportunamente, e a proposito alcun gesto per esprime-
„ re i più ordinarj pensieri, avrete in lui un imbecille.

Né si sottraggono certamente dalla infelice loro condizione i sordi muti con altro mezzo di soccorso, che con quello che si é rinvenuto di supplire con altri segni articolati, e con prescritti, esatti, e metodici movimenti delle labbra alla mancanza del linguaggio dei suoni articolati, conducendoli così al possesso dell' esercizio delle naturali facoltá dello spirito umano; nel che ebbero un merito assai distinto e *Wallis*, *ed Amman*, *e Sicard*, *e Braidwood*, *e Des-Champs*, ed il suo insigne Precettore l' *Ab. de l'E'pée* i quali presentarono i primi la norma di quella benefica istituzione de' sordi muti, che felicemente si trova ora istituita nelle più colte contrade d' Europa. (*c*)

Che anzi niuno dovrà affatto stupire, se diremo che le idee degli allievi educati nelle scuole, delle quali parliamo hanno una precisione maggiore, della quale mancano quelle della comune degli Uomini. Imperciocchè siccome nella nostra prima età giudichiamo del significato delle parole dalle circostanze, in cui le sentiamo pronunziate, c' interviene necessariamente di non intenderle, che per approssimazione. Ciò mirabilmente ci dimostra un' assai frequente esperienza dalla quale siamo avvertiti quanto equivoca, e mal sicura sia bene spesso presso degli Uomini l' espressione delle parole, quando sieno queste applicate alle idee metafisiche, e morali, ed a tutte quelle, che non si riportano agli oggetti individui, e concreti della natura. Da questa fonte dobbiamo noi senza meno ripetere le animose quistioni che tengono gli Uomini continuamente divisi, e che trovano il loro termine nella esatta definizione dei vocaboli. Questo disordine però non può per niun conto temersi negli allievi delle scuole dei sordi muti, giac-

chè l' unico mezzo per comunicare loro le idee delle cose, che non cadono sotto i sensi essendo quello di analizzarle con i proprj precettori, dalle idee concrete sono eglino alle idee astratte agevolmente condotti, e vi pervengono essi con analisi semplici, e metodiche, dalle quali non si può temere quella serie di errori, dei quali siamo purtroppo imbevuti dalle nostre Aje, e dai primi nostri maestri, le cui idee sono sempre i modelli, e gli archetipi delle nostre, fino a che mercè una più salutare istruzione non perveghiamo a riformarle, e rifonderle talora del tutto. Ma i vantaggi luminosissimi del linguaggio questo vieppiù chiaramente dimostra, che cioè senza di esso privo del commercio delle idee dovrebbe lentamente l' Uomo anche il meglio disposto dalla natura marciare colla sua propria osservazione, e riflessione per la via delle scienze, e dei lumi, dei quali non avrebbe ancora egli abbozzato un informe sistema di principj, quando venisse a sorprenderlo la morte. Chi è che non sappia, che la parte maggiore delle nostre idee si deve tutta all' altrui istruzione, ed esperienza?

Che se è così, e se indipendentemente dal linguaggio dei suoni articolati l' Uomo mancherebbe del principale sostegno della sua attenzione, e della sua memoria; siccome ravvisando le analogie, ed i rapporti delle cose non potrebbe queste in un gruppo riunire, e raccogliere; se finalmente sopita in lui rimarrebbe ogni natia sua facoltà, chiaramente si scorge per quali ragioni, ed in qual senso si dee dire che falsamente si giudica che l' Uomo parli in grazia che pensa, e che dobbiamo credere piuttosto, che la favella abbia preceduto al pensiero, il quale da lei sola acquista vita, e vigore.

(*a*) Cours de Litter. T. 15.
(*b*) Sag. sull' orig. delle Cog. um. S. 4. c. 5.
(*c*) Alcuni segni ci ha, che parlano all' occhio, e questi

sono i gesti, ed i caratteri; altri ve ne ha, che parlano alle orecchie, quali sono tutti quanti i suoni articolati; niuno ve ne ha pel tatto: ed ecco perchè chi nasce cieco, e sordo, ed in conseguenza muto non è suscettibile di alcun genere d'istruzione, e diviene inetto perciò a sublimarsi alla cognizione delle idee metafisiche, e morali. L' Autore della Lettera Sur les aveugles à l' usage des ceux qui voient progetta la istituzione di una lingua del tutto riposta nella formazione di alcuni caratteri nella mano di chi nascesse cieco, sordo, e muto simili a quelli, che noi formiamo nella carta. Ma se vi ha alcuno, il quale non comprenda che questo progetto se non è chimerico, è almeno difficilissimo a mettersi in pratica con buon esito, rifletta, che la forza grande di un segno non consiste nella sua istituzione, ma nell' associazione, che per esso si fa dell' idea, o della cosa, che vuolsi espressa con quello.

LEZIONE XLIX.

Del retto uso delle parole

L'indole dei segni d' istituzione ci dimostra abbastanza, che il loro scopo quello esser deve di esprimere ad altrui le interne nostre affezioni ed idee. Pure ella è cosa assai frequente lo scorgere, che molti deviando da questo fine, sembra, che tutto il loro studio, ed impegno ripongano nel rendere malagevole siffatta espressione a coloro, cui quali favellano. Il perchè a fuggire questo vizio gravissimo, che nasce bene spesso da una male intesa vanità letteraria, e per rendere l' espressione delle nostre idee chiara, come esser deve, e precisa, prescriviamo le regole seguenti. Primo ci guarderemo dall' usare termini per loro natura oscuri, o equivoci, o vaghi, ed insignificanti. L' espressioni, che non rendono alcun significato non debbono aver luogo nel linguaggio di un uomo saggio. Per quello poi che riguarda i termini oscuri ed equivoci, dappoichè questi tali sono il più delle fiate per esprimere delle idee molto complesse, o perchè gli archetipi di questo non esistono in natura, e perciò gli elementi, che le compongono vengono raccolti a capriccio, o perchè sebbene gli oggetti, che le destarono abbiano una reale, e fisica esistenza, non tutti però ne hanno egualmente con chiarezza presenti allo spirito le qualità. che sono altrettanti elementi di quelle idee; quindi posti nella circostanza di adoperare siffatti vocaboli li vorremo innanzi attentamente definire, sviluppando le idee, che in se raccolgono, acciocchè tutti ad essi attaccare sappiano quella espressione, che abbiamo loro data. Ad ottenere tutto questo io stimo superfluo l'avvertire, che noi stessi dobbiamo avere delle cose, delle quali favelliamo una idea chiara, e precisa, guardandoci di parlare, siccome non mancano tutto giorno alcuni di fare, di quelle cose, che o ignoriamo del tutto, o delle quali non abbiamo una chiara, ed esatta notizia. E giacchè nell' ordine degli andamenti dello spirito umano ad-

diviene, che noi apprendiamo prima a parlare, che a pensare, e che perciò adoperiamo i vocaboli senza darci molta pena dell' esatto loro significato; perciò a porre un riparo ai disordini derivati dagli effetti dell' abitudine, e della educazione ci studieremo di riformare le nostre espressioni, passando, come in rassegna le idee. che sotto di esse vengono raccolte, acciò il nostro linguaggio non sia vago, mal sicuro, ed incerto.

Secondo; accade talora, che il termine medesimo abbia, o aver possa un doppio significato. In questo caso noi non ci allontaneremo da quello, che ad esso adatta la comune maniera di favellare. Che se per qualche giusta ragione dovremo discostarcene non lasceremo di avvertirlo innanzi, e dovremo poi al vocabolo attaccare costantemente quella espressione, che gli abbiamo dato da principio. Non ci dimentichiamo, che le parole sono per chi favella quello stesso, che sono le cifre Algebriche pel calcolatore. Ora chi non vede quanto fallaci sarebbono i risultati dei calcoli, se la stessa cifra si adoperasse ad esprimere ora una quantità, ed ora un' altra?

Terzo. Occorre alcune fiate d' inventare nelle lingue dei termini del tutto nuovi. Questo caso non è prescritto, che dalla lutilità. Vi ha pur troppo in alcuni la manìa di aggravare l' italiana favella di nuove espressioni tolte da conj oltramontani, e di sfigurare così questa bella fanciulla con forme che non le convengono, e la deturpano. Noi non sappiamo abbastanza stimolare tutti i buoni Italiani a guardare con occhio di disprezzo questi intollerabili neologisti, e a non seguire giammai le riprovate loro orme. Ma giacchè le scienze sono tutto giorno suscettibili di nuovi, e maggiori avanzamenti, perciò dandosi luogo all' acquisto di nuove idee, in questo solo caso, quando altri non ne troviamo fra le antiche espressioni, dovremo istituire nuovi vocaboli, che torremo, per quanto sarà possibile dal fondo della lingua medesima, che parliamo, e che vorremo innanzi con precisione definire, acciò noto sia a tutti il loro significato.

Quarto. Le metafore sono i risultati della povertà di una lingua; quindi il linguaggio metaforico precedette alla lingua naturale, e tuttora ravvisiamo nelle lingue meno ricche di vocaboli l' uso frequente delle metafore. La no-

stra favella non abbisogna di cercare nell' impiego delle metafore quelle risorse, che si rinvengono nel fondo della medesima. Il perchè è un vero torto, che le arrecano, ed un' onta gravissima quegli scrittori, i quali vestendola di quelle improprie maniere di favellare, che tolsero da oltremonte, le adattano con intemperanza, e con improprietà le forme metaforiche. Io non vorrò escluso affatto dalla maniera di chi parla, e di chi scrive l' uso delle metafore; dirò solo, che due cautele debbonsi su questo proposito avere costantemente, che cioè non le usiamo nel linguaggio filosofico, e nella maniera famigliare di parlare, a riserva di quelle, che l' uso comune ha già sanzionato; e che quando ci piacerà nel linguaggio poetico, od oratorio frapporre alcuna metafora abbiamo somma cura di toglierla dall' indole della nostra lingua medesima; sicché sia a tutti costantemente intelligibile, e non renda perciò un equivoco significato. I modi figurati quanto abbelliscono il linguaggio del Poeta, e dell'Oratore, sono altrettanto da schivarsi in quello del Filosofo, il quale deve avere a cuore la precisione, e l'esattezza.

Finalmente consapevoli a noi stessi della maniera, con cui si sono in noi generate certe idee astratte, e dovendo, come abbiamo avvertito, guardarci dal realizzarle, un' eguale cura si debbe avere sul proposito dei vocaboli astratti, coi quali giugniamo talora a dare una reale esistenza ai semplici prodotti dello spirito umano. Ne sono un esempio presso gli scolastici le forme sostanziali, le anime vegetative; l'orrore del voto, l' anima del Mondo; e le animose gare tra i così detti un giorno *Realisti*, e *Nominalisti* bene assai ci dimostrano quanto temer dobbiamo dal non abbastanza riflettuto senso naturale dei vocaboli, che adoperiamo, e dell' idea, che noi loro abbiamo attaccato.

Le logomachie verranno costantemente troncate, la verità nella sua naturale bellezza si appaleserà agli sguardi di tutti gli uomini, e noi ci formeremo sulle cose idee giuste, ed adequate, se i vocaboli, che da noi si adoperano non comprenderanno quegli equivoci, e quelle forme confuse, colle quali si nasconde bene spesso l' errore, si allontana la verità, e si fa mostra sull' esempio degli Scettici di un male inteso ingegno riposto in alterare mai sempre le belle sembianze del vero,

LEZIONE I.

Delle Proposizioni.

Chiamasi *Proposizione* l' espressione di un giudizio dell' animo. Quindi dobbiamo a questo luogo applicare tuttociò che dei giudizj è stato da noi dimostrato. Come quelli, così queste risultano da due termini, che diconsi i *due estremi*, l' uno de' quali prende il nome di *soggetto* espresso comunemente da un nome sostantivo, e l' altro di *predicato*, o *attributo* espresso dal verbo. E' superfluo il dire, che una proposizione può alcune fiate nascere da un solo vocabolo, nel quale si trovano perciò racchiusi il soggetto, e il predicato. Per esempio il vocabolo *Amo* racchiude in se il soggetto *io*, e il generale attributo *sono* il quale attributo qui s' intende modificato dall' aggettivo *amante*. Nella stessa maniera molte parole possono concorrere a formare una sola proposizione, quando uno solo ne sia il soggetto, ed il predicato, e gli altri termini non servono, che a qualificare o l' uno, o altro, od entrambi, come accade sovente.

Le proposizioni dividonsi comunemente in *complesse*, *e incomplesse*, in *composte*, e *semplici*, in *principali*, ed *incidenti*, in *modali* ed *esponibili*, in *generali*, *particolari*, *e singolari*, Parliamo ora di tutte distintamente.

E' chiaro primieramente, che *complessa* si dirà quella proposizione, nella quale o il soggetto, o il predicato risultano da un aggregato di molte parole, e che *incomplessa* al contrario sarà quella, nella quale un solo termine esprime il soggetto, ed un altro egualmente il predicato. Le proposizioni si possono rendere complesse per mezzo degli aggettivi, de' participj, o gerundj, degli ablativi assoluti, delle preposizioni, e finalmente per via di quelle proposizioni, che chiamansi incidenti. Non è difficile il conoscere, che i termini che concorrono a formare le proposizioni complesse possono tutti considerarsi come formanti tante proposizioni incidenti. A ben giudicare della verità delle proposizioni complesse, bisogna distinguere i termini,

che appartengono al soggetto da quelli, che affettano l' attributo; in questi conviene esaminare quali sieno quelli, che costituiscono le parti essenziali o dell'uno, o dell'altro, sicchè verrebbesi ad alterare la verità della proposizione, sopprimendosi alcuna delle anzidette parole; e quali finalmente quei termini, che non formano punto l' essenza nè del soggetto, nè del predicato. Fatto questo esame è chiaro di per se stesso, che la verità della proposizione complessa dipende da quella delle sue parti essenziali; e che la falsità delle parti accidentali non pregiudica punto alla verità della proposizione principale.

Dicesi poi *semplice* quella proposizione, nella quale non ci ha che un solo soggetto, ed un solo predicato, e *composta* quella, in cui si rinvengono più predicati, o soggetti. Da ciò che è stato da noi detto sul proposito dei giudizj risulta, che le proposizioni composte equivalgono a tante distinte semplici proposizioni, quanti sono i soggetti, ed i predicati. Siffatte proposizioni distinguonsi in *copulative*, *disgiuntive*, *condizionali*, *causali*, *correlative*, e *discretive*. *Copulative* si chiamano quelle, nelle quali si trovano più soggetti, o più predicati riuniti per mezzo delle congiunzioni o affermative, o negative. E' necessario per la verità di queste proposizioni, che tutti gli attributi sieno proprj di tutti i soggetti riuniti per mezzo delle congiunzioni affermative, o che a niuno dei soggetti convenga alcuno dei predicati escluso dalle congiunzioni negative *Disgiuntive* sono quelle, ove i soggetti, o gli attributi sono fra loro legati dalle congiunzioni disgiuntive. Per la verità delle proposizioni disgiuntive ricercasi, che tutte le parti, che si comprendono nel tutto, di cui si parla sieno esattamente enumerate, e che l' affermazione, e la negazione necessariamente convenga all' una di esse, senza potere nel tempo stesso convenire alle altre. *Condizionali* sono quelle, in cui un determinato attributo si applica ad un determinato soggetto sotto una certa condizione. Perchè le proposizioni condizionali sieno vere è di mestieri, che la condizione abbia una necessaria connessione coll' unione, che passar può fra il soggetto, ed il predicato. *Causali* si appellano quelle proposizioni, nelle quali la ragione si assegna, perchè ad un determinato soggetto si applica un determinato attributo. E' manifesto, che la verità

delle proposizioni causali dipende dall'assegnare una vera ragione della connessione che passa fra il soggetto, ed il predicato. *Correlative* quelle proposizioni si chiamano, che esprimono fra due cose una reciproca relazione. Se siffatta relazione esiste costantemente, la proposizione correlativa è vera, diversamente sarà falsa. *Discretive* finalmente quelle si dicono, in cui o di un medesimo soggetto un determinato attributo si afferma, ed un altro si nega, o lo stesso attributo si afferma di un soggetto, e si nega di un altro. Vere saranno le proposizioni discretive, se al soggetto veramente converrà l'attributo, che di lui si afferma, e l'altro non gli converià, che gli si nega, o il medesimo attributo veramente di quel soggetto sarà proprio di cui si afferma, o debba di quello negarsi, da cui si esclude.

Proposizioni *modali* quelle si dicono, nelle quali il modo si esprime con cui al soggetto un determinato attributo si può dir conveniente, e dappoichè si puo dire che al soggetto un determinato attributo convenga o per necessità o per contingenza, o per un avvenimento possibile, o per un avvenimento impossibile, quindi e, che le così dette proposizioni modali dividonsi in *necessarie*, *contingenti*, *possibili*, ed *impossibili*. Abbiamo già altrove parlato dell'indole, e dei gradi diversi della necessitá, e della possibilità; e quanto sarà superfluo l'esprimere la natura di esse nel linguaggio famigliare, sarà altrettanto indispensabile il precisarla ove si adoperi un linguaggio esatto e filosofico. Può accadere benissimo, che ad un determinato soggetto convenga un particolare attributo, eppure sia falsa la proposizione modale, se in essa il modo non sia con verità significato, con cui questi due termini convengono fra di loro. Quindi la verità di siffatte proposizioni dipende non meno dalla perfetta unione, ed accordo, che passa fra il soggetto, ed il predicato, che dall'esprimere il modo di questa convenienza. Vi ha certe proposizioni, nelle quali la complicità dei termini non é manifesta e palese, ma essendo racchiusa nei pochi termini che in se queste comprendono, abbisogna di essere sviluppata, ed esposta. Queste proposizioni diconsi *esponibili*, delle quali distinguonsi principalmente quattro specie, e sono l'*esclusive*, le *eccettive*, le *comparative*, e *le incettive*, o *desitive*. *Esclusive* quelle si dicono, nelle quali o di un solo soggetto si af-

ferma un determinato attributo, od un solo attributo si applica ad un determinato soggetto. quando al soggetto convenir possano altri attributi, o lo stesso attributo possa appartenere ad altri soggetti la proposizione esclusiva sarà affetta di falsità. *Eccettive*, o *eccettuative* sono quelle proposizioni, nelle quali si nega di alcuna cosa ciò che si afferma generalmente di tutte le altre della medesima specie. Queste proposizioni possono essere o false, o imperfette. False sono elleno quando alla cosa, dalla quale si vuole escludere un determinato attributo questo propriamente appartenga: imperfette quando non sieno esattamente tutte le cose eccettuate, che debbonsi eccettuare. *Comparative* quelle proposizioni, si appellano, nelle quali istituito il confronto fra due soggetti, o due predicati, o ad un soggetto si attribuisce più che ad un altro un determinato attributo, o del soggetto medesimo si afferma un attributo più di un altro. Se nel confronto non si darà la preferenza al soggetto, ed al predicato che la meriterà, la proposizione comparativa sarà falsa. Finalmente quelle proposizioni, nelle quali s' indica il principio o il termine di una cosa diconsi rispettivamente *incettive* o *desitive*, la verità delle quali dipende, come è manifesto. dall' indicare il vero principio, e termine della cosa di cui si parla. Si distingue dai Logici nelle proposizioni la qualità, e la quantità. Quella è riposta nell' affermazione, e nella negazione; questa nella loro maggiore, o minore estensione. Non occorrendo dopo le cose dette parlare più distintamente di ciò che si appella *qualità*, delle proposizioni; per rapporto alla loro *quantità*, diremo, che queste esser possono o *universali*, o *particolari*, o *singolari*. *Uuiversali* quelle si dicono, nelle quali una cosa si afferma, o si nega di tutto un genere, o di tutta intera una specie; *particolari* quando l' affermazione riguarda solo alcuni determinati individui di una certa specie; *singolari*, quando non si parla, che di un solo individuo. Finalmente avvertiremo, che dandosi frequentemente il caso, in cui due proposizioni sono frà loro opposte, questa opposizione non é sempre della stessa indole, e carattere: per cui le proposizioni opposte altre diconsi *contradittorie*, altre *contrarie*, ed altre *subcontrarie*. *Contradittorie* sono quelle, delle quali oltre essere una affermativa e l' altra negativa sul proposito dello stesso soggetto, e

dello stesso predicato è di più una universale, e l'altra particolare. *Contrarie* quelle, nelle quali non vi ha, che la sola opposizione nella qualità, essendo entrambe universali. *Subcontrarie* quando essendo egualmente l'una affermativa, e l'altra negativa sono amendue particolari. Dall' indole di queste proposizioni risulta, che nelle contraditorie l'una deve necessariamente essere vera, e l'altra falsa; che nelle contrarie non potendo essere vere entrambe possono però essere entrambe false; che nelle subcontrarie possono essere amendue vere, oppure vera l'una, e falsa l'altra.

LEZIONE LI.

Degli Assiomi, dei Postulati, dei Problemi, dei Teoremi, dei Lemmi, dei Corollarj, degli Scolj, delle Definizioni, e delle Divisioni.

Importa troppo il conoscere il senso in cui si adoperano alcune proposizioni dai Filosofi, ed è perciò, che volendo noi di esse assegnare il vero significato, diciamo, che per *assioma* s' intende una proposizione, per se medesima evidente. Abbiamo detto già altrove, che l' evidenza è l' ultimo grado della certezza, ond' è che gli assiomi essendo i fondamenti, e le basi, su cui la dimostrazione si appoggia di alcuna cosa non hanno per se stessi bisogno di essere dimostrati. *Postulato* quella proposizione si appella, in cui come per fondamento di una dimostrazione cercasi, che si ammetta la possibilità di una cosa, di cui non può d' altronde in alcun modo dubitarsi. *Problema* quella proposizione si dice, in cui si propone di fare alcuna cosa. *Teorema* è quella proposizione, in cui si propone da considerare una verità. *Lemma* si denomina quella proposizione, che si premette ad un *Teorema*, e ad un *Problema* dimostrandola innanzi, ove sia d' uopo e che serve a mostrare la verità dello stesso problema, o teorema. *Corollario* dicesi quella proposizione, che naturalmente discende dalle cose già dimostrate, e che riconosce perciò la sua verità dai precedenti teoremi, e problemi. Finalmente *Scolio* chiamasi quella proposizione, che si aggiunge ad un qualche problema, e teorema già dimostrato, onde vieppiù illustrarlo, e per farne qualche utile applicazione.

Le definizioni possono essere di due specie, o delle cose, o dei nomi. Quelle spiegano l' indole di una cosa, queste il significato di un nome. Le prime si chiamano definizioni *reali*, le seconde *nominali*. Ignorando noi l' intima

natura delle cose puo con verità asserirsi, che tutte le definizioni sono nominali, giacchè queste anzichè esprimere cosa un soggetto egli è in se stesso, non ispiegano, che il nome che noi gli abbiamo imposto. Nondimeno volendosi ritenere la divisata distinzione di definizione in reale, e nominale, che puo in qualche caso essere utile, diremo, che le definizioni reali da noi si adoperano tutte le volte, che spieghiamo le qualità, che risiedono nelle cose, che contempliamo; e che le definizioni nominali hanno luogo, o quando per esprimere una cosa nuova introduciamo un nuovo vocabolo, o quando ad un termine antico applichiamo un significato del tutto nuovo, e particolare.

L' uso delle definizioni quello essendo di rendere chiaro ciò, che era innanzi oscuro, è manifesto, che la prima dote di una definizione debb' essere la chiarezza, che è quanto dire l' impiego dei termini solo necessarj a spiegare la cosa, i quali sieno per se medesimi chiari per coloro, coi quali favelliamo. Quindi viziosa sarà ogni definizione, nella quale la cosa, che si definisce entra nella definizione medesima, o con i termini stessi, o con voci equivalenti a ciò, che vuolsi spiegare; difettosa egualmente sarà, se, come sovente accade, facciamo uso di definizioni negative, non ispiegando ciò, che la cosa è, ma piuttosto cio che ella non è. Deve di più la definizione risultare da un complesso tale d' idee semplici, che convenga a tutto intero ciò che vuolsi definire, senza che applicare si possa ad un' altra cosa che gli sia estranea. Finalmente la definizione tale esser deve, che senza alterare la verità si possa sostituire alla cosa, che si definisce. Male a proposito però ci daremmo a credere, che siffatta sostituzione fosse l' indizio di una buona definizione, giacché può quella aver luogo, senzachè esatta sia la definizione. Quindi sebbene non ogni definizione convertibile sia buona, egli è certo però, che ogni buona definizione dee essere convertibile.

Insegnavano gli antichi Dialettici, che la definizione deve risultare dal genere prossimo, e dall' ultima differenza. Con ciò volevano eglino significare, che della cosa, che si definisce si deve esprimere il genere ultimo, oppure la specie a cui appartiene, aggiungendovi l' idea esprimente la differenza, vale a dire la qualità per cui la cosa definita distinguesi dalle altre del medesimo genere, o della me-

desima specie. La divisione non è, che la separazione delle parti, d'onde un tutto qualunque è composto. Il suo scopo è la chiarezza, che si vuole spargere nelle cose. Acciò per altro si ottenga questo fine, che deve giustamente essere a cuore di tutti è necessario, che una divisione qualunque sia la più breve possibile, colla quale a colpo d' occhio le parti si possano con ogni facilità rilevare. Imperciocchè come un tutto assai complicato ed esteso genera oscurità, e confusione, così una moltiplicità troppo grande di parti non lascia di produrre l' effetto medesimo nello spirito umano. Che se il tutto, che vuol dividersi non sarà suscettibile di una breve divisione, si farà questa nelle sue parti principali, le quali poscia si suddivideranno in altri membri, che possano contenere.

Deve di più la divisione essere completa, cioé deve nella sua estensione abbracciare il tutto, di cui si parla, senzachè possa asseguarsene una parte, che resti trascurata; onde la stessa idea destare debbe il tutto, che le parti prese insieme, in cui questo resta diviso. Per ottenere ciò dobbiamo procurare che le parti di una divisione sieno determinate, precise, non indeterminate, e vaghe, colle quali benchè moltiplicate all' infinito non si giugne mai ad abbracciare completamente un tutto.

Debbono ancora le parti di una divisione essere fra loro opposte, tali cioè, che l' una non includa mai l'altra, altrimenti il tutto non resterebbe esattamente diviso. Finalmente per servire alla precisione, ed alla chiarezza, e dappoichè all' una, e all'altra si oppone una troppo minuta divisione egualmente, che un tutto presentato nella sua naturale complicità; la prima divisione dovrà farsi nelle sue parti le più generali, e queste quindi si dovranno dividere nei membri subalterni, che conterranno, lo che dicesi *suddivisione*.

LEZIONE LII

Della Società considerata come naturale alla condizione dell' Uomo

Fu uno stravagante pensiero di due assai famosi filosofi, di *Obbes (a)* cioè, e di *Rousseau (b)* il degradare per modo la condizione degli uomini da credere, che lo stato loro naturale primigenio, ed originario sia non già di menare una vita socievole fra loro, ma di fuggirsi anzi l'un l'altro, e di condurre divisi da ogni sociale rapporto i proprj giorni nelle foreste, e nei boschi. A persuaderci della falsità di questa opinione esaminiamo i naturali bisogni dell' uomo, le sue inclinazioni, le sue facoltà, ed i suoi diritti per ravvisare se l'uomo sia fatto per essere piuttosto un selvaggio, che un vivente socievole.

Incominciamo dai suoi bisogni. Io considero l'uomo che apre gli occhi alla luce, e lo scorgo bisognoso del materno alimento, perchè non perisca pochi momenti appresso il principio della sua esistenza. Io vedo di più, che la natura ha assai bene provveduto agl' indispensabili bisogni dell' uomo bambino, con avere ispirato al Padre, ed alla Madre il più vivo interesse per i frutti della loro unione. Il fanciullo si avanza nella sua età, ed al dire di *Rousseau* quel particolare istinto, con che li bruti suppliscono ai loro naturali bisogni, manca a questo essere tanto più nobile di essi, avendo dalla natura avuto in compenso la facoltà di osservare, e d'imitare, per non lasciare di promuovere lo sviluppo delle sue facoltà, e di supplire alle sue indigenze. Ma l'osservazione, e l'imitazione per provvedere al proprio sostentamento, alla propria difesa, ed alla propria conservazione è un' arte, che non può acquistarsi, che coll' esperienza e colla riflessione, e che d'altronde esige di essere appresa senza ritardo. L'indole medesima di essere libero, qualità che non ricusa *Rousseau* di accordare all' uomo, esige che egli prima di determi-

narsi ad una operazione consulti sopra i diversi partiti, ai quali può egli appigliarsi, per non andare in traccia del suo male, bilanciando i vantaggi di un bene apparente colle conseguenze funeste, che possono a questo tenere appresso. E' dunque manifesto il bisogno, che ha l'uomo nella prima età sua dell' altrui soccorso, e dell' altrui istruzione. Ma i figli, che gl' immensi vantaggi esperimentano della tenerezza paterna vorrebbono eglino forse cresciuti adulti cogli anni, abbandonare i proprj Genitori nel declinare dell' età in preda agli orrori della fame, agl' insulti delle Bestie feroci, ed a tutte le indigenze della vita? Se io pertanto fino nelle più alpestri montagne rimiro dei Padri, e delle Madri, che stringono al proprio seno i frutti della loro unione, dei figli attaccati ai proprj Genitori, dei fratelli, che si amano, dei giovani robusti, che impiegano con piacere i risultati dei proprj travagli in sostentamento di quei vecchi che loro hanno dato la vita; se veggo questi stessi giovani pieni di ferocia, e di audacia sottomessi a ricevere le riprensioni paterne, e i colpi perfino di un vecchio già curvo pel peso degli anni egli è meno un impulso tacito della natura, che un vero bisogno, in cui gli uomini ben riconoscono di trovarsi nella varietà degli anni del reciproco soccorso, e della istruzione scambievole. Esaminando poi le naturali inclinazioni dell' uomo, io taccio quella tenera, e dolce affezione, onde i Genitori sono compresi nel rimirare e nello stringersi al petto i proprj figli; io volgo lo sguardo verso gl' innocenti fanciulli, e gli scorgo con immenso piacere attrupparsi insieme per trastullarsi a vicenda, e per ispiegare i moti di quella universale benevolenza che la natura ha destato nel seno degli uomini. Ma ed a qual prò avrebbe ella la Madre comune ispirato nei nostri cuori i sensi di quella pietà, che non sa contrastarci lo stesso *Rousseau*, se l'uomo é fatto per fuggire l'uno dall' altro prescrivendoci una foggia di vivere solitaria, e selvaggia? La pietà scolpita in tutti i petti sarà ella il germe di tutte le virtù; e la natura nulla avrà fatto per preparare gli uomini alla società? La pietà sarà ella una disposizione propria di esseri deboli, e soggetti ad infiniti mali, come noi siamo, e l'uomo sortendo dalle mani della natura basterà a se solo, senza abbisognare del soccorso dei proprj simi-

li? Concludiamo pertanto, che se l'uomo i moti in se stesso risente, che lo spingono all'amore degli altri uomini, se gl'impulsi di una universale beneficenza tanto manifestamente si appalesano nelle sue azioni, il disegno della natura quello é stato senza meno di fare risaltare l'esercizio di queste virtù nel reciproco commercio dei doveri, e dei bisogni, che formano il legame della Società.

Prescindendo dalle altre facoltà, che sì bene nobilitano la specie umana, io non parlo, che della favella, alla quale l'Uomo è fatto acconcio, e disposto dalla sua naturale organizzazione. Io non ravviso questa, che nella sola classe degli esseri ragionevoli, la trovo istituita presso tutti i popoli di tutte l'età, e di tutti i climi, e da questa a ragione deduco, che dessa risultato prezioso dell'umano talento risiede nell'Uomo, come una convincente testimonianza della sua destinazione alla società.

„ Vi ha finalmente, dice *Rousseau* (a), un'altra qua-
„ lità assai specifica che distingue l'Uomo dal resto degli
„ Animali, e sulla quale non può cadere contrasto; é que-
„ sta la facoltà di perfezionarsi, facoltà che coll'ajuto
„ delle circostanze sviluppa successivamente tutte le altre,
„ e risiede fra noi tanto nella specie, che nell'individuo;
„ in luogo che un animale é al termine di qualche mese
„ ciò ch'egli sarà durante tutta la sua vita; e la sua spe-
„ cie é a capo a mille anni ciò che ella era il primo di
„ questi mille anni „ Ammesso pertanto, che uno dei naturali diritti dell'Uomo siasi la sua propria perfettibilità non potendo immaginare, che la natura abbia dato all'Uomo una facoltà in potenza, senza che questa si ponesse giammai in esercizio, ragion vuole, che ravvisiamo, come proprio dell'Uomo lo stato di societa, se col consorso di questa viene l'umana perfettibilità in singolare maniera promossa. Ma e chi non sa, che per essa l'Uomo dalle cose sensibili si sublima alla cognizione della sfera degli esseri intelligibili, che per essa l'ordine, e la bellezza contempla dell'Universo; che per essa l'idea acquista della Sovrana saggezza che lo formò; che per essa finalmente i proprj diritti conosce, ed i proprj doveri? Forse che l'umana perfettibilità si esaurisce, l'umana ragione si promuove nello sviluppo delle sue facoltà in altra guisa, che nella reciproca com...one degli esseri della pro-

pria specie, e nel cambio per così dire, delle idee, e delle umane conoscenze? Quindi sorge quella naturale tendenza d'apprendere sempre più nuove cose, quella noja insopportabile per la solitudine, quel grato piacere nel conversare, quel vago desiderio di parlare, cose tutte, che ci annunziano l'Uomo, come un essere naturalmente fatto, e destinato per la società.

Se pertanto la natura ha posto l'Uomo nella circostanza di aver certi determinati bisogni, se gli ha ispirato certe inclinazioni, se lo ha dotato di certe facoltà, se finalmente lo ha arricchito di certi diritti, quando non possa ai divisati bisogni in altra guisa supplire, che con i soccorsi della Società; quando non restino le umane inclinazioni in altra foggia appagate che colla società; quando colla società egualmente si promovano le facoltà dell' Uomo, e si adempiano i suoi diritti, non dovremo più dubitare, che quella stessa natura, dalla quale l'Uomo ha i bisogni ricevuto, le inclinazioni, le facoltà, ed i diritti lo abbia del pari formato per la società, i di cui elementi sono le Arti, le Leggi, e la Morale. (*d*)

(*a*) De Cive c. 1. n. 2. (*b*) Origine, e fondamento della ineguaglianza fra gli Uomini. (*c*) Emile pag. 32. *d*) Il profondo e sublime metafisico Sig. Cardinal *Gerdil* ha eccesamente trattato l'argomento della naturale destinazione dell' Uomo in questa Vita nel suo *Discours Philosophique sur l' Homme*.

LEZIONE LIII.

Dei doveri generali dell' Uomo socievole.

La ragione troppo chiaramente allo spirito di tutti gli uomini appalesa i due naturali Precetti *non fare ad altri ciò che non vorresti fatto a te stesso*; *fare ad altri ciò che da questi vorresti fatto a te stesso*, per non ascoltarne con docilità la voce imperiosa. Il primo precetto racchiude sotto di se i doveri negativi dell' uomo posto in società; il secondo abbraccia gli uffizj positivi; quelli diconsi di *giustizia*, questi di *beneficenza*. Incominciamo dai doveri negativi.

Quando in appresso parleremo dei naturali diritti dell' uomo faremo vedere, come il primo e principale quello sia di godere tranquillamente ciascuno ciò che forma una sua proprietà. Nasce da questo diritto il dovere, dal quale vengono gli uomini tutti astretti a non ledere altrui nella conservazione delle proprietà; e giacchè il diritto di proprietà può raggirarsi o sulla persona, o sulle sostanze, o sull' onore, quindi ogni uomo ha il naturale dovere di non offendere altrui nè nella persona, nè nelle sostanze, nè nell' onore. Da quattro motivi sono gli uomini generalmente spinti ad offendere altrui nella persona; dalla povertà cioè, dall' ubbriachezza, dall' ira, e dalla prepotenza. La povertà, che rende talora l' uomo sicario, assassino, pirata non può mai giustificare la lesione del divisato dovere, sì perchè essa non può in alcun incontro prestare un titolo abbastanza giusto a siffatte atroci ingiurie; sì ancora perchè dell' estrema povertà è ben di frequente cagione la propria infingardaggine, e malizia. Può molto meno l' offesa dell' altrui persona essere scusata col titolo di ubbriachezza: essa è il più delle fiate volontaria; che se in qualche incontro sarà involontaria l' azione non verrà imputata a colpa.

L' ira, la quale come a suo luogo dicemmo toglie tal' ora all'uomo l'uso della ragione, ove avvenga, che tale ella sia da non fare più conoscere all' uomo ciò che egli opera, può scusare dall' offesa, che alcuno arreca all' altrui persona. Ma é assai malagevole il dimostrare, che l' uomo sia da un impeto tale sopraffatto di collera da perdere affatto l' uso della ragione. Essa è l' effetto assai spesso della propria malignità, ed invidia, e di quel livore, con cui rimira il bene de' proprj simili, nei quali casi l' ira non potrà mai scusare le violenze da noi praticate contro l' altrui persona. Nulla diremo in particolare del vizio di prepotenza, al quale è l' uomo spinto da quella superiorità, che conosce di avere sopra d' altrui. E' dessa un vizio egualmente turpe, che pernicioso alla Società, pel quale i grandi, ed i piccoli tiranni ne sorgono, che l' infestano, la sconvolgono, e la deturpano.

Per ciò che riguarda il dovere di non offendere altrui nelle sostanze noi avvertiremo, che non sono già i soli ladri, quelli cioè, che apertamente si appropriano ciò, che costituisce l' altrui proprietà, che lodano questo negativo dovere dell' uomo socievole; ma che si allontanano del pari da esso tutti coloro, che nel dubbio non si studiano di manifestare il titolo della proprietà con mezzi leciti, ed onesti; che nei contratti non usano di quella buona fede, che si conviene; che non osservano nelle promesse la parola data senza avvolgere questa a bella posta in un equivoco giro di parole; che abusando delle altrui circostanze esigono nei prestiti delle indebite usure, che i proprj travagli mercanteggiano a troppo caro prezzo; che non sono buoni tutori, e custodi delle altrui sostanze, che non ricompensano il danno arrecato ad altrui o per imprudenza, o per colpa, che ricevono dei doni per mancar poi al proprio dovere; che finalmente con maliziosi artifizj si procacciano le altrui eredità. Il solo caso di un estremo bisogno, al quale non possa l' uomo provvedere colle proprie fatiche, nè ripararvi con altri mezzi è quello, che abilita l' Uomo ad appropriarsi porzione delle altrui sostanze, perchè non resti da lui trascurato il suo naturale diritto, che lo spinge alla propria conservazione. Questo per altro debb' essere giustificato dalla urgenza del bisogno, e misurato

non solo dalla parsimonia; ma dalla idea del puro necessario a supplire all' indigenza del momento.

Più pregevole delle sostanze stesse è all' Uomo il proprio onore, del quale ognuno deve essere a ragione geloso custode. Nondimeno assai facile e frequente é l' occasione, in cui gli uomini si trovano offesi nel proprio decoro. Non può negarsi, che l' orgoglio, il quale ci spinge naturalmente a pensare sempre male dei nostri simili, e ad udire con compiacenza chi detrae all' altrui riputazione sia una delle principali cagioni, per le quali assai spesso viene trascurato questo umano dovere. Si aggiunge a queste quel ridicolo, che sovente si sparge sopra le altrui operazioni, pel quale cogliamo con piacere gli applausi delle persone, colle quali favelliamo; applauso assai dolce al nostro amor proprio, e troppo fatale alla fama di coloro, cui impunemente insultiamo. Ma l' insolente detrattore, e l' insultante maledico comprano bene a caro prezzo quelle lodi, che per breve spazio di tempo riscuotono per i loro ingiuriosi motteggi; giacchè oltre essere lo spirito di maldicenza una forte presunzione contro chi l' esercita, un uomo qualunque penetrato da siffatta malnata inclinazione si concilia la disistima, e l' aborrimento di quegli stessi, dai quali sembra portarne lode, ed applauso, per temere ciascuno, che sia da lui a proprio carico esercitato questo spirito stesso in simiglianza di circostanze; onde è che ognuno a ragione si guarda da chi audace osa arrecare onta all' altrui fama, e decoro.

Dopo esaminati i doveri negativi, che sono ad un uomo qualunque indispensabili, perché dettati dai principj della naturale giustizia, passando ora a parlare di quelli che di beneficenza si dicono, e che sono nell' esercizio riposti dei positivi doveri, diremo, che quel naturale sentimento di tristezza, di orrore, e di dispiacenza, onde siamo compresi alla vista delle altrui sciagure, ben chiaramente ci appalesa, che la natura ha assai provvidamente nel petto degli uomini destato il sentimento di compassione, col quale solleciti corressimo a soccorrere alle altrui indigenze. Ora alla pratica di siffatto dovere due cose principalmente richieggonsi, che cioè sempre, e senza ritardo ci affrettiamo a soccorrere agli altrui bisogni, quando ciò possa da noi farsi senza proprio danno, ed incomodo; e

che quando grave ed urgente sia l'altrui bisogno non ricusiamo di apprestarvi ajuto; e soccorso anche con qualche nostro danno, ed incomodo. Più geloso debbe l'uomo essere dei proprj, che degli altrui diritti; ma quando possa egli i suoi serbare intatti, e concorrere alla custodia di quelli dei proprj simili, debbe certamente con tutta l'opera impegnarvisi, ciò che il carattere forma, e l'encomio di un uomo veramente benefico. Ognuno senza meno come un mostro piuttosto, che come uomo ravviserà colui, che vedendo un suo simile languire nell' inopia, e nella indigenza non appresti l'opera sua in soccorrerlo a dispendio di una porzione di quei beni, che la natura costituì a suo particolare retaggio; e ad un cuore ben fatto più molesta sarà la vista dei mali del suo simile, che la perdita parziale dei proprj comodi, e delle sue particolari sostanze.

LEZIONE LIV.

Dei doveri particolari dell' Uomo socievole.

Diconsi doveri *speciali o particolari* quelli, dai quali l' Uomo è avvinto verso una classe distinta dei membri della società. Meritano per questo riguardo di essere particolarmente annoverati quelli dei genitori verso dei figli, dei figli verso dei genitori, dei conjugati, dei fratelli frà loro, degli amici, delle persone beneficate verso dei proprj benefattori, quelli finalmente di un Cittadino verso la Patria.

Anteriore a tutti gli altri è certamente il dovere dei genitori verso dei figli; è questo riposto nella necessità, in cui la natura ha collocato l' uomo di ricever da essi la fisica, e morale educazione. Della prima si occupano i bruti con somma cura a pro dei loro parti, e sarebbe certamente una cosa mostruosa il rimirarla trascurata dagli uomini. Di qual pregio poi sarebbe ella la vita che l' uomo riceve dai suoi genitori, se abbandonato esso da questi alla nativa imperizia fosse astretto a passarla in mezzo alle tenebre della più cupa ignoranza? Debbono pertanto i genitori o da per se stessi, o per mezzo di esperti educatori provedere alla indispensabile necessità, in cui la propria prole si trova di essere educata nell' esercizio delle facoltà dello spirito.

E' quindi un dovere dei figli di prestare ai genitori gli atti di ubbidienza, di rispetto, e di gratitudine. L' ubbidienza si rende loro necessaria, perché l' educazione abbia l' effetto, che si contempla. Niun potere hanno però i genitori sopra de' figli in ciò, che riguarda la scelta dello stato di vita, al quale si vogliono questi dedicare, fuori di quei consigli ai quali la maturità degli anni, e l' esperienza della vita danno uno speciale diritto. Sarà egualmente un dovere dei figli di allontanarsi dai paterni pre-

cetti, quando questi contengano l'esecuzione, e la pratica di cose ree, ed inoneste. Nasce dal dovere di ubbidienza quello del rispetto, che dobbiamo agli autori de' nostri giorni, nel qual dovere è pure compreso l'altro di un distinto riguardo, con cui dobbiamo diportarci verso coloro che sono maggiori di noi per età. Le tante cure finalmente, che costarono ai genitori la fisica, e morale educazione dei proprj figli meritano da questi i titoli di una indelebile gratitudine.

Parlando dei doveri dei conjugati, oltre quelli, che in appresso preciseremo sul proposito degli uffici proprj dell'amicizia, i quali debbono con tanta maggior cura porsi in pratica dai conjugati, quanto più forte di una libera è una giurata amicizia, aggiugneremo quello della reciproca fedeltà. Niuno ignora quanti funesti effetti perversivi dell'ordine della società nascano dalle infedeltà conjugali, alle quali presentar possono dei motivi la soverchia libertà, che nel trattare, e nel vestire dà alla propria consorte il troppo facile Marito, le domestiche discordie, e la eccessiva, e talora irragionevole irritante gelosia maritale.

La concordia, e l'amore sono i due affetti che costituiscono i doveri de fratelli fra loro. Questi li debbono rendere tolleranti a vicenda dei proprj difetti, ed interessati a promovere i loro vicendevoli vantaggi estendendo con una regolata proporzione i sentimenti dei quali parliamo a coloro, che con distinti gradi di parentela ci appartengono per rapporti di sangue.

Passando ora a parlare dei doveri, che nascono dall' amicizia, noi vorremmo avere tutto l'agio a diffonderci sopra un articolo di tanta importanza per l'uomo. Chi è mai che da per se stesso non conosca, che dalla scelta degli amici deriva in gran parte il bene, o il male privato degli uomini, e che perciò non potrà mai accadere che dessi con soverchia cura si occupino di un oggetto di tanto rilievo e di sì grave importanza? Egli è egualmente vizioso il contegno di una generale diffidenza, e quello di una facile fiducia, che collochiamo in tutti indistintamente. L'uomo ha troppi bisogni per non riporre in alcuni la propria confidenza, ed assai infelice è colui, che non conta un amico; ma gli uomini non sono tutti tan-

to buoni, ed onesti da potersi da essi generalmente sperare i tratti di una fedele amistà. Vorremo dunque cercare gli amici tra le oneste persone, e leali, le quali preferiscano il linguaggio franco, e sincero a quello che è figlio di una simulata adulazione, ed in mezzo agli spiriti prudenti, e non leggieri, o soverchiamente loquaci i quali non abusino mai dei segreti dell' amicizia. Oltre le due divisate qualitá, che fregiare debbono l' animo di un ottimo amico, avremo riguardo al suo temperamento, se egli sia pacifico, o collerico, pigro, od attivo; al suo morale carattere se melanconico per natura, o eccedentemente allegro, alle sue cognizioni, alla sua uniformità colla nostra maniera di pensare, alla simiglianza delle sue occupazioni e tendenze colle nostre; ed alla sua eguaglianza di età. Ove tutte non possano, lo che ci riuscirà assai malagevole, rinvenirsi le divisate qualità negli Amici, accorderemo la nostra amicizia a coloro che ne posseggono in copia maggiore. Stretto poi che avremo con alcuni il dolce vincolo di amicizia ci guarderemo di violarne i doveri con tradire i nostri amici, lo che si oppone alla virtù di onestà, che debbe essere il fondamento, e la base dell' amicizia. Serberemo a questi un costante amore, soccorrendoli in ogni evento, useremo nei fatti, e nei detti cogli amici di una inalterabile sincerità, la quale non ecceda mai i limiti onde racchiudonsi quei riguardi, senza de' quali si offenderebbe il decoro degli amici; saremo pazienti in soffrirne i leggieri difetti; saremo cauti di non presentare loro motivi di dispiaceri, e finalmente dovremo con indifferenza dimenticare i piccoli dissapori, che nascono sovente trà gli amici stessi con sopirli entro di noi, e superando quei titoli di puntiglio, per i quali le inimicizie si fomentano, e le discordie. Che se delle forti ragioni ci obbligheranno a sciogliere i legami di una intrapresa amicizia, l' allontanamento si farà a gradi, senza clamori, e senza accompagnare quest' atto, siccome avviene sovente con mille declamazioni contro il nostro antico amico. L' orgoglio che ricusa di farci sentire la nostra indigenza, ed il bene, che abbiamo da altrui ricevuto è la sorgente unica, e frequente della mostruosa ingratitudine con cui riguardiamo i nostri Benefattori. Spesso siffatto vizio vuolsi coprire col manto di un torto, che ci sia stato fatto da

quello che altra fiata ci beneficò; ma e chi non vede, che sè la virtù di perdonare debbesi praticare verso di tutti, questa dovrà tanto più esercitarsi verso coloro, che ci hanno colmati di beni? L'aspetto di un leggiero benefizio in confronto di uno maggiore ricevuto da altri ci presenta eziandio alcune volte un titolo, non solo a dimenticare il benefizio, ma a detrarre per fino al nome del benefattore; ma ove non abbiamo un diritto ad un benefizio è chiaro abbastanza, che male a proposito vorremmo noi dolerci, se questo non fosse in quel grado, in cui ad altri fu praticato. Dovremo pertanto tenere sempre viva la memoria dei nostri benefattori, e nudrire un costante desiderio di mostrare loro coi fatti la nostra riconoscenza. I doveri finalmente dei Cittadini verso la Patria sono riposti nella esatta osservanza delle Leggi, negli atti di sommissione ai rappresentanti del politico governo, nella soddisfazione esatta alle pubbliche imposte, nell'esibizione della nostra stessa persona in servizio della Patria, ove il suo bene il richiegga; e nel prestare l' opera propria in promovere i migliori beni, e vantaggi. Questi stessi doveri accompagnano l'uomo, che parte dal luogo della sua nascita per recarsi a convivere in mezzo ad un altro Corpo qualunque di politica Società.

LEZIONE LV.

Delle' umano raziocinio.

Abbiamo già da molto tempo avvertito, che non a tutte le cognizioni lo spirito perviene per una via diretta, ed immediata, e che la vista dei rapporti, che passano frà le idee, e dalla quale risultano i nostri giudizj non avviene sempre in noi in una maniera tanto sollecita, e pronta da non abbisognarvi il concorso di altre idee intermedie. In questo caso noi adoperiamo l'esercizio di quella facoltà, che di ragionare si dice, e che vogliamo ora accuratamente analizzare.
Lo scopo dell' arte di ragionare é di cercare la verità nei rapporti esistenti fra le idee, sulle quali formiamo i nostri giudizj. Di due specie possono essere i divisati rapporti; imperciocché o possono le idee, che si confrontano esser identiche fra loro, benchè espresse con parole diverse, o può l' una essere inclusa nell' altra. E' chiaro, che il rapporto d' indentità si conosce per mezzo della sostituzione della parole identiche; come è egualmente palese, che per esso non arriviamo mai a scoprire una nuova verità. Si conosce poi il rapporto di deduzione analizzando l' idea, che lo racchiude, e per esso nuove verità si appalesano allo spirito umano. Quindi potremo acconciamente definire l' arte di ragionare dicendo, che dessa è l' arte di dedurre, e di analizzare, e che perciò è pure l' arte di usare bene del linguaggio; perchè senza la retta combinazione de' segni non vi può essere nè analisi, nè deduzione. E giacchè l' arte, di cui parliamo può applicarsi egualmente alle idee concrete, ed alle idee astratte, quindi giova considerarla separatamente per rapporto a questo doppio genere di rapporti.

Le idee concrete, che noi abbiamo sulle cose, come si rende manifesto dall' analisi da noi istituita sopra di esse, risultano tutte dagli effetti delle sensazioni. Ora le ve-

rità, che possono aver luogo rapporto alle cose sensibili si riducono a due sole classi; o alle nuove sensazioni, che possiamo avere osservando attentamente gli oggetti della natura, o ai nuovi rapporti, che possiamo scoprire per la via della deduzione paragonando i corpi frà loro. Al primo genere di verità noi non gugniamo per altra via, che per quella dell' osservazione, e dell' esperimento. La scoperta poi dei nuovi rapporti, che esistere possono frà le cose da noi apprese per mezzo delle sensazioni consiste nel conoscere quei punti di simiglianza, che le ravvicinano, e le connettono insieme, ed in conseguenza quei principj, che costituiscono l' ordine trà le cose della natura. Tutte le cognizioni le più profonde relative al sistema planetario non sono che verità scoperte per mezzo dell' osservazione. Esse ne sono la base; e gli elementi, che compongono questo importante genere di verità sono le curve descritte dai corpi celesti intorno al centro del loro movimento; l' accelerazione, e ritardo del divisato movimento, la grandezza, e densitá della loro massa, e la maggiore o minore distanza dal centro del moto di ciascun corpo, e di tutti in generale i globi celesti. *Newton* nel discoprire questo prezioso gruppo di verità, e nell' applicare ad esso l' arte di ragionare non fece, che conoscere per mezzo della deduzione quei punti, che rendono simiglianti fra loro le idee, che le compongono, e quei rapporti che esistono fra le medesime, e per i quali sono fra loro a contatto; senza che questo si appalesasse prima del Filosofo Inglese in un modo sì chiaro, e manifesto allo spirito di tanti saggi contemplatori della natura.

Se richiameremo alla memoria la maniera, colla quale ci formiamo le idee astratte, non ci sarà malagevole di conoscere, come a queste applichiamo l' arte di ragionare, e di dedurre. Per vedere se una idea astratta ha o nò un rapporto di convenienza con un' altra, non si ha che a decomporre amendue le idee, osservando, se gli elementi dell' una sieno inclusi in quelli dell' altra, e secondo che trovasi, che l' una costituisca o nò una parte dell' altra si giudica dei loro rapporti di convenienza, o discrepanza. A conoscere se la temperanza sia da praticarsi, o nò io chiamo in soccorso l' idea astratta della virtù, nella quale sospetto, che sia inclusa quella della temperanza. Tre-

vo di fatti, che tra gli elementi componenti l' idea universale della virtù rinvengonsi pure quelle che costituiscono l' idea morale *temperanza*, e conoscendo che la virtù dee da tutti gli Uomini praticarsi, concludo, che debbono pure essi usare della temperanza, la cui idea trovasi inclusa in quella della virtù. Uopo non è che noi distintamente dimostriamo la necessitá dell' esattezza del linguaggio, e la sua influenza nei risultati dei nostri raziocinj. I rapporti esistenti fra le idee concrete non si conoscono che ravvisando quei punti di simiglianza, che passano fra loro, e per cui vivono a contatto scambievolmente; ma è chiaro abbastanza, che se precisa, determinata, ed esatta non sarà l' espressione delle divisate idee non potremo giammai con sicurezza discoprirne le simiglianze, ed i rapporti del loro avvicinamento; come l' Algebrista, che a designare quelle quantità sulle quali vuol portare i suoi calcoli servendosi di espressioni indeterminate, vaghe, ed inesatte non sa ravvisare i rapporti, che esistono fra le medesime. Che se la formazione delle idee astratte non è che la composizione in un gruppo di quelle distinte qualità, che fregiano gli esseri della natura, ognuno da per se stesso é persuaso in un modo assai convincente; che se le collezioni, delle quali parliamo non saranno formate con norma, e precisione; e se le parole, che noi adatteremo alla loro espressione avranno un senso vago, incerto, ed equivoco, indarno tenteremo l'Analisi delle medesime, per iscoprire se in una idea astratta trovasi inclusa quella, sulla quale fissiamo il nostro raziocinio. Ecco, come l'arte di ben parlare ha una influenza somma su quella di ragionare, ed ecco perchè i cattivi raziocinj sono sempre accompagnati dalla inesattezza del linguaggio.

LEZIONE LVI.

Delle forme esterne del raziocinio

I raziocinj espressi colle parole diconsi *argomentazioni*. Varie fogge di argomentazioni si adoperano comunemente dai Filosofi a dimostrare una verità. Noi restringeremo brevemente tuttociò, che con soverchia prolissità fu insegnato dai Logici su questo proposito. Diremo dunque che le forme esterne del raziocinio sono il *Sillogismo*, l' *Entimema*, l' *Epicherema*, il *Dilemma*, il *Sorite*, l' *Induzione*, e *l'Esempio*, ed aggiungeremo, che tutte le anzidette fogge di esprimere i nostri raziocinj riduconsi a quella del Sillogismo.

E' il Sillogismo formato di tre proposizioni ordinate in maniera, che si possa, e si debba dalle due prime inferire legittimamente la terza. Per qual ragione la memoria dipende dall' Attenzione? certamente perchè essa dipende dall' associazione dell' idee, la quale non può negarsi che dipenda dall' Attenzione. Trovata pertanto siffatta ragione, io me ne servirò di mezzo termine, e dimostrerò la dipendenza della memoria dall' attenzione in forma di sillogismo dicendo: Tutte le facoltà dell' anima, che dipendono dall' associazione delle idee dipendono dall' attenzione; ma la memoria dipende dall' associazione delle idee; dunque la memoria dipende dall' Attenzione.

Persuasi, che non accada giammai ad un Uomo fornito del senso comune d' ignorare la maniera di trarre una legittima conseguenza, ossia una terza proposizione dalle due precedenti, che abbiano con questa una ordinata connessione, ci restringeremo a raccomandare per la rettitudine dei nostri Sillogismi la verità delle due prime proposizioni, dalle quali dipende la giusta illazione della terza che ne viene dedotta. Le due prime proposizioni del Sillogismo diconsi *premesse*, delle quali si chiama *maggiore* quella che essendo sempre una proposizione generale, ha

più estensione dell'altra, la quale perchè ha sempre meno estensione della maggiore, perciò si chiama *minore*; e la terza perchè segue dalle due premesse dicesi *conseguenza*. Quell'idea che si pone a confronto colle due idee in questione, e che non trovasi perciò espressa nella conseguenza si chiama *mezzo termine*. *Peralogismo* dicesi qualunque falso sillogismo, il quale è sempre tale, o per la non verità delle due premesse, o per non essersi rettamente da queste dedotta la conseguenza.

L' *Entimema* non è che un compendioso Sillogismo, in cui cioè si tace una delle due premesse, perchè evidente per se medesima, e facile però a sottintendersi; come se nel citato Sillogismo tacendo la prima proposizione dicessi. *La memoria dipende dall' associazione delle idee; dunque dipende anche dall' attenzione*. Supponendo come evidente, che l' associazione delle idee dipende dall'attenzione.

L' *Epicherema* è un sillogismo, nel quale all' una, o all'altra delle due premesse, o ad amendue si aggiugne la prova separata per non essere abbastanza chiara la loro verità. Io userei dell' Epicherema, se volendo mostrare l'influenza del linguaggio nell'esattezza della formazione delle idee astratte dicessi; *L' esattezza delle idee astratte dipende dal riunire, e dal conservare insieme raccolte le idee semplici, che le formano; ma alla riunione, ed alla permanenza di siffatti gruppi influisce sommamente il linguaggio, perchè serve questo, come di segno sensibile per serbarne sempre costante la collezione; dunque la formazione delle idee astratte dipende sommamente dal linguaggio*. E'chiaro che la verità dell' Epicherema posa sulla gravità e valore delle prove, che si aggiungono alle proposizioni, che abbisognano di essere dimostrate.

Il *Dilemma* è una maniera di argomentare, nella quale avendo innanzi per mezzo di una proposizione disgiuntiva accennate le diverse parti di un tutto, si dimostra, come di questo deve sempre la stessa cosa affermarsi da qualunque parte sia riguardato. Sarebbe un dilemma quell'argomentazione, colla quale per dimostrare che avendo noi riguardo alla struttura del Corpo abbiamo ragione di congetturare che dalla natura siasi probabilmente stabilita nel Cervello la sede dell' Anima, dicessi. *O noi vogliamo congetturare intorno alla sede dell' Anima dalla sola struttura*

esterna del Corpo, senza curarci di riguardare all' interna, o ne vogliamo congetturare non meno dalla struttura esterna che dall' interna. Se arrestandoci in ciò che appare al di fuori vogliamo congetturarne dalla struttura esterna soltanto, vedendo noi allogati dalla natura nel Capo i principj esterni dei sensi della vista, dell' udito, del gusto, e dell' odorato (per nulla dire del tatto che universalmente si estende per tutto il Corpo) abbiamo ragione di congetturare che la sede della sostanza senziente, sia il viscere che si contiene nel Capo, vale a dire il Cervello. Se poi non contenti di aver riguardo all' esterno vogliamo congetturarne dalla struttura interna; poiché trovansi riuniti nel Cervello come in centro di sensibilità tutti i nervi, riconosciuti omai comunemente dai Fisiologisti per conduttori di tutte le sensazioni; abbiamo similmente ragione di congetturare che il Cervello sia la sede della sostanza senziente: dunque o nell' uno, o nell' altro caso abbiamo sempre ragione di congetturare che dalla Natura siasi probabilmente stabilita nel Cervello la sede dell' Anima. Si ricerca per la veritá dei dilemmi, che le parti di un tutto sieno esattamente enumerate; che le conseguenze che si traggono da ciascuna parte sieno tutte vere, e necessarie, e che l' argomento non possa ritorcersi contro quello, che lo ha formato.

Il *Sorite* consiste in una catena ordinata di proposizioni tra loro per modo connesse, che del primo soggetto affermare si possa quello stesso che si asserisce dell' ultimo. Sarebbe un sorite il seguente. *I sensi sono la sorgente di tutte le idee; le idee sono la Causa dei nostri desiderj, e dei nostri bisogni; i nostri desiderj, ed i nostri bisogni sono la fonte delle nostre inclinazioni; le nostre inclinazioni sono l' origine delle nostre passioni; le nostre passioni pongono in attività la nostra facoltà di volere; dunque i sensi pongono in attività la facoltà di volere*. Il sorite debbe essere composto di proposizioni, le quali discendano tutte l' una dall' altra; che sieno tutte vere, e nelle quali i termini sieno sempre presi nello stesso significato. Somiglia moltissimo il sorite il *prosillogismo*, e vi ha semplicemente la differenza, che nel prosillogismo si applica di mano in mano al primo soggetto quello, che si viene conchiudendo di ciascuno dei soggetti successivi. Io cangerei in

prosillogismo l'esposto sorite, se dicessi. I *sensi sono la sorgente di tutte le nostre idee; ma le nostre idee sono la fonte dei nostri desiderj e dei nostri bisogni; dunque i sensi sono la fonte dei nostri desiderj e dei nostri bisogni; ma i nostri desiderj, e i nostri bisogni generano le nostre inclinazioni; dunque i sensi generano le nostre inclinazioni; ma le nostre inclinazioni sviluppano le nostre passioni; dunque i sensi sviluppano le nostre passioni; ma le nostre passioni pongono in attività la facoltà di volere, dunque i sensi pongono in attività la facoltà di volere.*

L' *induzione* è una maniera di argomentare, in cui di tutto un genere, o di tutta una specie si asserisce, o si nega quello stesso, che é stato asserito o negato o di ogni specie che compone il genere, o di ogni individuo, che è racchiuso nella specie. Tale sarebbe l'argomentazione, con cui dicessi: *L' abitudine influisce sull' esercizio e sull'energía dei sensi, sulla facoltà di giudicare, e di ragionare, su quella di ricordarsi, e sulla facoltà di volere; dunque l' abitudine influisce su tutte le facoltà dello spirito*. Nell' induzione è necessario, che non solo l' enumerazione delle parti sia completa, ed esatta; ma che di più a tutte le parti realmente convenga quello che si conchiude del tutto.

Finalmente si argomenta dall'*Esempio*, quando da quello, che è in un caso avvenuto si deduce ciò che avvenir debba in un altro, che lo somiglia; usando a questo fine comunemente del prosillogismo o tacito, o espresso.

Ognuno da per se stesso può chiaramente conoscere, che tutte le divisate maniere di argomentare riduconsi al sillogismo.

LEZIONE LVII

Del raziocinio applicato alla cognizione della natura della sostanza pensante

Prima di cominciare a trattare questo importante argomento io credo necessario l'avvertire che male a proposito da molti fra gli antichi, e moderni Metafisici si é inferita l'esistenza immortale dell'anima umana dalla sua spirituale natura. Nulla di più inconcludente della illazione, che si è da quelli dedotta dicendo, l' *Anima è spirituale; dunque è immortale*. Io domanderei a tutti i Filosofi, che hanno così ragionato, se essi pensino che le anime dei bruti sieno materiali, o no. Se eglino risponderanno, che sì, non mi sarà difficile il mostrar loro, che se nei bruti la materia può ricevere dalla mano del suo divino Artefice una organizzazione così portentosa da produrre gli effetti di quella intelligenza, che nella respettività delle loro specie non lasciano questi di manifestare, non si scorge certamente, perchè una più delicata, ed artifiziosa disposizione di parti nella materia stessa, non possa renderla acconcia alla produzione degli effetti medesimi. La spiritualità dell' anima umana, della quale si mostrano eglino impegnati difensori, diverrà in questa guisa assai vacillante, ed incerta. Che se si appiglieranno al partito di pensare, che le anime dei bruti abbiano una incorporea natura; siccome sappiamo, che in essi non può da questa per la loro immortalità concludersi, ammettendosi generalmente, che nella morte dei corpi lo spirito dei bruti non vive ad essi superstite; io non veggo per verità perchè questa illazione aver debba luogo nell' uomo. Il principio della immortalità delle anime umane, che tanto interessa la religione, e la morale verrà da noi colle prove più luminose dichiarato in appresso; ed altra cosa ella è certamente il negare, che una conseguenza nasca da un preteso principio; altra negare la verità compresa nella conseguenza medesima. Io avvertirò di più, che la spiritualità assoluta dell' anima uma-

na non venne generalmente riconosciuta negli antichi tempi della filosofia. Io lascio di parlare di *Zenone*, e d'altri filosofi della Grecia, i quali distinguendo l'essere corporeo dall'essere materiale negarono alle menti umane la forma corporea, sebbene le riconoscessero risultanti da una materia estremamente sottile. Molti filosofi antichi, non però tutti (*a*) come parve fra gli altri al Sig. *Beausobre* (*b*) credevano, che tutte le cose esistenti partecipassero della medesima sostanza, ma che le une fossero solamente materiali, quali sono Iddio, gli Angeli, ed i Genj, e le altre materiali, e corporee.

Ma quando la mente umana giugne a sostenere un principio, per quindi trarne una conseguenza distruttiva della sana morale, e della Religione, diviene allora pernicioso il principio medesimo, che non può più riguardarsi, come indifferente, e di poca importanza. Io penso, che per questa ragione il Secondo Concilio Lateranense vietasse di negare la spiritualità delle anime umane, perchè cioè dalla loro materiale natura da molti traevasi la perniciosa, o non necessaria conseguenza della loro mortalità. Il perchè non pensiamo noi, che debba sostenersi l'immaterialità delle anime umane per la ragione, che dall'impugnare questa ne possa nascere la loro mortalità; giacchè noi per altri più convincenti principj dimostreremo in appresso, che desse debbono essere ad un'altra vita serbate; perchè Iddio cioè deve volere la loro conservazione, senza della quale essenzialissima circostanza, come ognuno vede, sarebbe sempre incerta la loro immortalità, comunque si ammettessero o nò spirituali, ed incorporee.

Molto meno potrà essere un forte argomento a dimostrare questa stessa verità il non conoscere noi altra sostanza che la corporea, e la spirituale; e che ripugnando alla prima il pensiero, debba questo rendersi proprio della seconda. Imperciocchè oltrechè il non aver noi l'idea di una cosa non potrà mai mostrarci, che per questo essa non esista; dietro i chimici risultati potrebbe taluno dalla tenuità del fuoco elementare, della luce, dei gaz, dei principj odorosi, dei primi semi di tutte le produzioni del Regno vegetabile, ed animale trarre argomento di analogia per affermare l'esistenza in natura delle sostanze invisibi-

li, impalpabili, senza alcuna forma sensibile, e che nondimeno appartengano al rango degli esseri materiali. E' egli dunque impossibile, che il pensiero, potrebbe alcuno ridire, e le altre facoltà intellettuali si trovino naturalmente riunite in una sostanza dotata di una estrema tenuità, nella quale non appariscano affatto le proprietà di un essere materiale? In questa ipotesi si troverebbe il vantaggio d' intendere in qualche modo l' intima corrispondenza, ossia la reciproca azione dell' essere corporeo, e dell' essere animato, siccome si concilierebbe anche per noi l' intelligenza della possibilitá di uno stato di piaceri, o di pene dell' essere animato dopo la sua divisione dall' essere corporeo. Ma noi nella seguente Lezione chiaramente dimostreremo, che il principio della spirituale natura delle anime umane debbe da altre sorgenti filosofiche derivarsi, che altri non fecero; e nel tempo stesso precluderemo la strada al riprovabile dubbio, nel quale volle lasciarci *Giovanni Locke* egregiamente confutato dal profondissimo *Gerdil* (c) rendendo senza equivoco palese una verità, che dopo i delirj di alcuni tanto intimamente interessa la Religione, e la Morale.

(a) Vedi *Gerdil* del' immortalitè de l' Ame contre *M. Locke*.
(b) Histoire du Manicheisme.
(c) *Gerdil* loc. cit.

LEZIONE LVIII.

Degli Argomenti coi quali si dimostra la spiritualità dell' Anima umana

Due classi di Filosofi materialisti conosco, delle quali vedo essere troppo necessario fare una separazione, la quale non so perchè siasi trascurata dalla più parte degli Scrittori, che avendo intrapreso a confutare i Materialisti, li confutarono in massa. Alcuni ci ha, i quali pensano, che quella sostanza, che noi chiamiamo *anima* sia una pura chimera, ed un mero ritrovato dell' Uomo, volendo tutto spiegare, ciò, che ad una sostanza spirituale si attribuisce per mezzo della retta, e ben conformata disposizione dell' essere fisico organizzato; d'onde deducono essi, che venuta meno siffatta disposizione di parti, che è quanto dire decompostane l'organizzazione, cessano del pari gli effetti, che di un' anima crediamo essere proprj. Pretendono altri, che reale sia la sostanza, di cui parliamo, ma che lungi dal riconoscersi in lei le qualità di un essere semplice, ed incorporeo, abbia questa una vera, e reale estensione, sebbene tenuissime siene le parti, che la compongono. Incominciamo dal combattere il sistema del primo genere di materialismo.

Tutti coloro, che vogliono esclusa affatto la reale esistenza dell'anima sone costretti a concludere, che l'effetto delle sensazioni altro non sia che un risultato del movimento delle parti. Lo disse senza equivoco *Obbes* (*a*), quando affermò, che la sensazione, e la fantasia consiste in un puro movimento del cuore, nel resistere alla pressione, che riceve dagli oggetti esterni. Sebbene nè io, nè chiunque altri si sia possa in conto alcuno conoscere cosa sia ella mai la reazione del cuore al movimento eccitato dall' azione dell' oggetto esterno sull' organo sensorio; sebbene il movimento del cuore nel resistere, come si pretende da *Obbes*, e dai suoi segnaci alla pressione fatta sopra di lui dovrebbe scemare l' effetto della sensazione; si può non-

dimeno molto chiaramente mostrare, che l'atto di sentire non è un risultato del preteso movimento del cuore. Immaginiamo di avere innanzi ai nostri occhi dipinta in una tela la figura di un fiore, nel quale non manchi la quantità di luce necessaria all'effetto della visione. In questo caso io sò, che dalla tela partiranno tanti raggi di luce divergenti, quanti sono i punti dell'oggetto, al quale dirigo i miei sguardi; entreranno questi per le pupille, e si riufrangeranno penetrando per li tre umori, dipingendo nella retina l'immagine dell'oggetto, dal quale partirono. Io so che tutto questo non basta per destare in me l'idea del fiore; giacchè conosco alcuni occhi all'aspetto sanissimi, nei quali non lasciano i corpi che esistono fuori di loro di dipingere l'immagini, senza per altro, che ne apprendano questi l'idea; appunto per essere in loro ostrutto il nervo ottico, e con ciò impedito l'effetto della visione. Vuolsi pertanto alle divisate circostanze aggiunta quella di essere lo scuotimento prodotto nella estremità esterna del nervo prolungato per tutta la sua lunghezza fino alla sua interna sorgente. Abbia luogo adunque questa continuazione di moto, e non lasci esso di essere portato dall'una fino all'altra estremità del nervo. In questo caso nulla certamente mancherà, perchè io vegga chiaramente fuori di me il fiore, che si trova dipinto sovra la tela, e che ho supposto collocato innanzi ai miei occhi. La visione sarà una conseguenza necessaria di quelle leggi meccaniche, che regolano i movimenti esterni cogl'interni, ed essendo un risultato di forze meccaniche dovrà questo aver luogo, quando niuna manchi di quelle circostanze, che si richiedono all'eccitamento di essi. Le qualità dei corpi, io aggiungerò la loro stessa esistenza, altro non sono secondo *Obbes*, che tanti diversi movimenti destati al di fuori dall'azione degli oggetti esterni sovra gli organi sensorj; ed al di dentro della continuazione dei movimenti medesimi, dappoichè *motus* dic'egli, *nihil generat praeter motum*. Dopo tutto questo io domando se sempre accaderà, che poste tutte le circostanze necessarie per parte dell'oggetto rispettivamente alla sua situazione, alla sua distanza, al grado di luce, che riflette; e poste per rapporto all'organo visuale tutte le disposizioni richieste per ricevere i raggi di luce, per riufrangerli poscia,

e riunirli nella retina, e quindi continuare il movimento per tutta la lunghezza del nervo ottico, io abbia l'idea di quel fiore, che dipinto si stà alla direzione degli occhi? Io so, che in qualche fiata punto non avviene, giacchè è noto ad ognuno, che vi ha alcuni momenti, nei quali a fronte della riunione di tutte le circostanze necessariamente richieste per l'effetto della visione, io non vedo affatto nè un fiore, nè un albero, nè una persona anche di elevata statura, nè altra cosa qualunque posta dirimpetto ai miei occhi; lo che avviene tutte le volte, in cui diciamo di avere noi altrove diretta la nostra attenzione. Da questo fatto meritamente concludo, che l'atto del sentire non è dunque un risultato necessario dei moti interni, ed esterni, che fra loro armoniosamente si corrispondono; giacché è a tutti assai noto, che tuttociò, che nasce dalle leggi meccaniche del movimento deve sempre, ed immancabilmente avvenire, quando tutte le circostanze sieno poste che si richiedono a determinare i movimenti medesimi. Esiste dunque in noi una sostanza fatta per ricevere in se medesima gli effetti del movimento delle parti, dalla quale dipende l'atto di sentire; questa posta quasi a contatto coi movimenti nervosi fa d'uopo assolutamente distinguere dall' essere fisico organizzato, le modificazioni del quale sono una causa occasionale dei sentimenti, e delle idee, senza esserne una effettrice sorgente, come pretesero questi materialisti. Ho cercato di spargere su questo articolo di tanta importanza tutta quella chiarezza, che mi è stata possibile, giacchè é pur troppo vero, che certe cose s'intendono meglio assai di quello, che da noi si possano esprimere.

Analizzando di più questa misteriosa meccanica del sentimento, io trovo ancora altre difficoltà a sormontare, e delle quali non mi si offre alcuna spiegazione nel sistema dei materialisti. Sia pure tuttociò che costituisce l'atto di pensare, e di sentire, come questi pretendono un puro giuoco dei movimenti fibrosi, e di reazioni, che per le interne cause contro essi si fanno; io cercherò, come avvenga, che molte opposte idee abbiamo ad un tempo presenti a noi stessi. Possono eglino forse immaginarsi esistenti ad un tempo nelle parti stesse d una sostanza materiale movimenti, che sieno nell'indole, nella direzione, nella velocità tra loro contrarj? Io so di più, che molte volte

provo una decisa inclinazione per certe impressioni, sicce me esperimento una insuperabile avversione per certe altr Mi spieghino ora i sostenitori della meccanica del senti mento cosa sia, e come avvenga nell' uomo questa avver sione, e questa tendenza nelle sensazioni, che ci colpiscc no, se tutto in noi è moto di parti, e null' altro ci h. fuori di esso. Dovranno essi secondo i loro principj rispon dere, che l' alienazione è un risultato di movimenti di par ti in senso contrario, siccome, che dall' unisona corrispon denza dei movimenti nasce ciò, che noi chiamiamo genio tendenza, inclinazione. Ma se ciò fosse ognuno vede pe se medesimo nelle leggi naturali del moto, che nel caso dell' avversione dovrebbe scemarsi l' intensità della sensa zione, ed accrescersi in quello della tendenza, e della in clinazione, ciò che sappiamo essere contradetto dalla gior naliera esperienza. Finalmente avvolgendoci noi frequentemente nel pensiero di cose astratte, o di esseri, dei quali ci formiamo un' idea del tutto incorporea, io sentirò volontieri, che nel sistema di chi tutto ripone nelle leggi del moto, mi si dia conto della formazione degli esseri astratti; giacchè non avendo questi una reale esistenza in natura, in qual maniera potrà per essi darsi luogo a quei movimenti, senza de' quali non vi ha in noi idea alcuna, subito che l' anima non è che un chimerico ente, parto dell' ignoranza, e della, superstizione degli uomini. Mi si spieghi del pari, come nacquero in noi le idee della Divinità, dell'anima umana, di quella dei bruti, giacchè non avendo mai scosso, e posto i nostri organi nello stato di moto non si presentò mai per essi l' occasione in noi a pensare, ed a sentire,

Io non fò poi il più piccolo caso dell' argomento adoperato principalmente dal Sig. *de la Mettrie* (*b*), e che posa sulla corrispondenza, che tutti conoscono passare fra le funzioni intellettuali, e gli andamenti del cerebro; siccome sulla dipendenza, che hanno i caratteri morali degli uomini dalla diversa natura, abbondanza, e disposizione del sangue, della bile, e degli altri umori del corpo. Imperciocchè tutto questo ci mostra solo l' intima affinità, che passa fra la sostanza pensante, ed il corpo; ed essendo gli organi i primi mezzi, coi quali le intellettuali funzioni nell' uomo si sviluppano, e si esercitano; niuno stu-

pore dobbiamo noi menare, se a misura, che le forze organiche crescono, e s' invigoriscono, e propizie loro si offrono a questo scopo le circostanze del clima, degli alimenti, e della umana temperatura, acquistano pure le intellettuali facoltà una sempre nuova, e maggiore energia. Questo in somma ci mostra solo la necessità di una buona organizzazione, senza provarci, che sia essa il primo merito di un uomo, come l' esperienza tuttogiorno ci mostra.

Sarò più breve nel confutare l' altra classe di materialisti, di coloro cioè che ammettendo in noi una sostanza pensante distinta dal corpo la vogliono immaginare del pari con esso fornita di parti; giacchè essendo questi i nemici della spiritualità dell' anima presi di mira in tutti i tempi, più comuni sono gli argomenti, che furono contro essi adoperati.

La sensibilità, che è la prima delle umane facoltà a porsi in esercizio nell' uomo è quella senza meno, che una prova gravissima fornisce a favore della spiritualità dell' anima umana. Imperciocchè ove vogliansi le sensazioni considerare risultanti da una materia qualunque; immaginandosi avente estensioni di parti, o ciascuna parte dell' anima conoscerebbe una sola parte di quell' oggetto che contempla, ed in questo caso non tutta interamente l' anima tutto l' oggetto sensibile conoscerebbe, come sappiamo per intimo sentimento avvenire; o ogni parte dell' anima tutto l' oggetto ravviserebbe, e dovrebbono in noi di questo tante immagini distinte dipingersi, quante fossero le parti della materiale sostanza pensante, lo che similmente all' intimo sentimento, ed alla universale esperienza si oppone; o finalmente potrebbe immaginarsi, che le varie idee, che nei punti distinti s' imprimono della sostanza che sente si andassero in un solo. e medesimo punto a riunire, ed allora se questo punto vorrà considerarsi come un essere fisico, dovrà pur esso in varj altri punti dividersi, sui quali potrà ripetersi lo stesso argomento, o sarà egli un punto matematico, del quale potrà impugnarsi l' esistenza in natura come di una cosa, della quale niuna idea abbiamo noi fuori di quella, che per comodità di sistema finsero i geometri.

Quello stesso, che dicesi della facoltà di percepire agevolmente si applica a quella di confrontare, e di giudica-

re- Richiedone queste la simultanea presenza di più idee ad un tempo nell'anima, la quale presenza non si sa concepire in un essere corporeo, il quale riunendo composizione di parti niuna di esse conoscere potrebbe ciò che avviene nell' altra.

Sappiamo di più, che la mente umana non solamente può varie, e distinte immagini, e nozioni tenere nel tempo stesso a se medesima presenti, ma che può eziandio un sì esteso dominio sulle passate idee esercitare da sapere, come in un colpo tutta scorrere la serie di quegli avvenimenti, che l'uomo incontrò nel lungo tratto del viver suo. Il richiamo però di tante complesse idee, e nozioni, e la riunione loro in un punto solo dell' essere pensante non si sa per conto alcuno comprendere, ove vogliasi questo ravvisare risultante da composizioni di parti.

Né a provare, come le sostanze composte possano andare fregiate di forze semplici, ed incomplesse si pongano in campo le forze di attrazione, e di gravità, ed ogni maniera di moti, i quali sappiamo accompagnare l'indole delle sostanze composte. Imperciocchè chi è mai che non sappia, che il moto di tutto un corpo altro non essendo, che il moto di tutte le parti, che lo compongono, debbe essere coesteso alla materia, e che sebbene sia quello da questa distinto, n' é sempre una costante modificazione? Il perchè non si stenta guari a conoscere, come la forza di projezione, di attrazione, e di gravità, ed altre siffatte che si riportano al moto delle parti sieno sempre relative alle rispettive masse, ossia al numero delle particelle di un corpo; lo che non si avvera punto nelle facoltà intellettuali, le quali non hanno alcuna relazione col numero delle parti, che compongono gli organi sensorj; dai quali ove sieno in un libero, e pronto esercizio di loro stesse, una copia sempre eguale di pensieri, e d' idee ravvisiamo sorgere nella mente dell' uomo.

(*a*) *Leviathan* p. I. c. I.
(*b*) *L' Homme Machine*

LEZIONE LIX.

Del raziocinio applicato alla cognizione degli umani diritti.

E' impossibile immaginare, che la sapienza sovrana, la quale ha così provvidamente stabilito alcune leggi per la costante, ed acconcia riproduzione degli effetti degli esseri materiali, onde la mole intera risulta della natura, niuna ne abbia poi decretata per l' intelligenza libera, che l'ornamento più bello costituisce di tutto quanto il creato. Colle Leggi relative alle sostanze materiali l'ordine si conserva nell' Universo; con quelle che riguardano l' essere ragionevole, questo conseguisce quel fine, pel quale occupa un posto distinto nella serie delle cose create. La legge naturale pertanto, se riguarda gli esseri puramente materiali si riferisce alle leggi meccaniche del movimento; se ha rapporto agli esseri misti senzienti, si riporta alle leggi del sentimento, ossia alle leggi morali. La legge naturale, che prescrive all' Uomo certi determinati doveri, e che lo istruisce sui proprj diritti non è che il risultato della ragione applicata dalla intelligenza creata alla considerazione di se medesima, e si distingue con ciò dalla legge positiva. (a)

L' Uomo ha un fine, noi lo indagheremo in appresso. Il mezzo di conoscerlo sono le sue naturali disposizioni, e le primigenie sue determinazioni, che lo rendono acconcio ad una cosa a preferenza di un' altra. La corrispondenza dell' Uomo al suo fine costituisce il bene morale, l' allontanamento dà luogo al male morale. La legge naturale pertanto è il mezzo unico, e sicuro, perchè l' uomo conseguir possa il suo fine. Da essa nascono i naturali diritti, che l' Uomo potrà discoprire confrontando se stesso cogli altri esseri che lo circondano. Tuttociò, che concerne l' acquisto del proprio fine costituisce un vero, e naturale diritto dell' Uomo. Noi discendendo al dettaglio diremo, che il primo, e principale diritto dell' Uomo è riposto nella conservazione del

proprio individuo. Come ottenere la felicità senza l'esatto compimento di questo diritto? Il diritto di proprietà non è, che il risultato di quello della propria conservazione. Si estende questo a tutto ciò, che risguarda il necessario sostentamento, ed ha rapporto a tutto quello, che non appartiene ad altri, e che può nel medesimo tempo servire a molti. Da questo diritto dedusse *Obbes* (*b*), che lo stato di contrasto, e di guerra formava la naturale condizione dell'uomo. Tutti gli uomini, diceva Egli, hanno gli stessi diritti, e tutti in conseguenza ne hanno uno eguale su tutto, giacchè tutto, può concorrere alla nostra individuale conservazione. Da questo principio nasce naturalmente il contrasto, e l'opposizione, che gli Uomini dovranno necessariamente farsi a vicenda. Ma giacchè il diritto di proprietà scaturisce da quello della propria conservazione non esigendo questa, che i mezzi proporzionati ai necessarj bisogni dell'individuo, da questi riconosce la proprietà i suoi limiti e la sua misura.

Oltre il diritto della propria conservazione, e quello di proprietà su tuttociò, che offre un mezzo necessario ad ottenerla, ha pur l'uomo il diritto di perfezionare il proprio individuo, e dappoichè un doppio genere di facoltà si distinguono in noi, le fisiche cioè, e le morali: e le une, e le altre ha l'uomo un diritto particolare di perfezionare, e promovere. Nasce l'uomo come abbiamo osservato naturalmente perfettibile, e per non dire che la natura abbia gettato nel seno di lui un germe che non dovesse poi svilupparsi giammai, e che gli abbia in conseguenza dato una facoltà meramente in potenza, ragion vuole, che asseriamo che l'uomo ha uno speciale diritto a perfezionare se medesimo. Quindi le teorie di coloro che cercano di degradare l'umana natura, o di annichilirla avvicinandola alla condizione dei bruti, opponendosi ai progressi della Società, ed agli avanzamenti dello spirito umano sono del tutto opposte alla ragione. Dobbiamo perciò, come del tutto irragionevole rigettare il sistema antisociale del Filosofo Ginevrino esposto nel suo discorso *della ineguaglianza fra gli Uomini*, e nel suo *Emilio*, nel quale vuolsi distrutta per salvare la naturale libertà dell'Uomo ogni opera della Educazione. Questa strana maniera di pensare fu confutata da molti, e specialmente dall'immortale *Cardinal Gerdil*, e noi ne abbiamo detto alcuna cosa quando trattammo della naturale con-

dizione dell' Uomo. (c) Ma sarebbero affatto superflui nell' Uomo i precisati diritti, e rimarrebbono essi perpetuamente sopiti nel cuore umano, se non avesse questi la libertà di pensare, di giudicare, e di fare tutto quello, che concerne i proprj diritti indipendentemente dall' altrui volere. Quindi siffatta libertà purchè sia conforme alla ragione costituisce pur essa uno dei naturali nostri diritti. Quella indipendenza, della quale *Rousseau* è stato il promulgatore impegnato, non avendo per base la ragione, anzi essendole opposta del tutto; non può sostenersi per conto alcuno.

Finalmente ha l' Uomo il diritto di usare la forza quando gli sia questa necessaria alla difesa, od alla reintegrazione dei proprj diritti. Imperciocchè chi ha diritto ad una cosa lo ha del pari sù ciò, che gli si presenta come mezzo necessario per ottenerla, o per conservarla. L' impiego della forza debbe essere suggerito, e regolato dalla ragione.

Dalle idee dei naturali diritti nascono quelle delle naturali obbligazioni. Imperciocchè sarebbe contraddittorio, ed assurdo l' immaginare, che la natura avesse arricchito l' uomo di un efficace potere di esercitare le sue facoltà ad oggetto, che ottener potesse il suo fine, e che non esigesse poi, che ciascuno non solo con tutte le sue forze si adoperasse al compimento dei proprj diritti, ma a quello concorresse eziandio dei diritti altrui. Quindi avendo noi detto, che l' Uomo confrontandosi cogli oggetti che lo circondano i proprj diritti discopre, per la via medesima i proprj doveri ravvisa; e siccome nello sviluppare, che fa l' Uomo le sue facoltà sente i suoi bisogni, dai quali vengono generati i desiderj, gli appetiti, e le passioni, riducendosi, come abbiamo osservato tutte le umane passioni a quelle dell' amore, e dell' odio; dai confronti, che fa l' Uomo con se medesimo, coi suoi simili, e con Dio sente sorgere le proprie tendenze, e quindi i suoi rispettivi doveri per conseguire il suo fine.

Noi abbiamo già parlato di quei doveri, che l' Uomo dee praticare verso coloro, coi quali è stretto con vincoli di civile società; tratteremo in appresso di quelli, che l' obligano verso il Sovrano Artefice; limitandoci ora

a far parola di quelli che l'uomo ha verso di se medesimo diremo, che egli ha una indispensabile obbligazione di mantenere il proprio individuo nel regolato esercizio delle funzioni naturali; di cercare i mezzi onde perfezionarlo, di serbarlo costantemente in uno stato acconcio all'esercizio delle facoltà intellettuali, che vi hanno rapporto, e di difenderlo dalle ingiuste aggressioni. Rispettivamente alla parte migliore di se medesimo, ed al suo essere morale ha l' Uomo il dovere di coltivare lo spirito, di avviluppare coi mezzi convenevoli la facoltà d' intendere, di volere, e di perfezionarsi, di dirigere l' intendimento al vero, e la volontà al bene, e di fare un uso regolato, e temperante delle proprie passioni.

(a) L'idea della *virtù* non è che il risultato di quella dell'*ordine*. L'immortale dottore della Chiesa, il gran Vescovo d'Ippona nel Lib. 19 della *Città* di *Dio*, al c. 13 dopo di avere stabilito, che la pace non è, che la tranquillità dell' ordine dimostra, che questa nelle Anime irragionevoli è risposta nella ordinata quiete degli appetiti; negli esseri ragionevoli nell' ordinato consenso della cognizione, e della operazione; dall' Uomo rimirato pel rapporto che ha colla divinità la pace si ottiene mercè l' ordinata obbedienza nella fede sotto la legge eterna; negli Uomini considerati fra loro nella ordinata concordia delle loro volontà; nei loro domestici rapporti in grazia dell' ordinata concordia dell' Impero, e della soggezione nei Cittadini; e che finalmente la pace della Città celeste altro non

è che l'ordinatissima, e concordissima Società di quelli che godono di Dio e tra di loro godono in Dio. Questa teoria del sommo Dottore S. *Agostino* tanto conforme alle giuste idee, nelle quali si risolve l'analisi della virtù ci fa vedere, che la tranquillità, e stabilità dell'ordine come genera il bello fisico, così costituisce la bellezza morale, come noi stessi abbiamo altrove dimostrato *Lez XLIV*. Invariabile è in conseguenza l'idea della virtù, come costante è quella dell'ordine, e sì l'una, che l'altra sono fondate nella natura delle cose; quindi di gran lunga dal vero si allontanò *Montagne* quando asserì, che l'idea della virtù è vaga ed indeterminata dipendente dai Secoli, e dalle Nazioni; siccome s'ingannarono *Locke* quando la collocò nella opinione, *Elvezio* quando la ripose nel solo desiderio del ben pubblico, *Montesquieu* quando stabilì un fondamento diverso alle Monarchie, ed alle Repubbliche, *Epicuro* quando la ripose nel piacere, per quanto vogliasi attribuire il senso più benigno a questa parola; giacchè il sentimento del piacere è talora separabile dalla virtù; e finalmente *Obbes* il quale riproducendo una feroce morale degna degli Uomini sforniti delle risorse della Civilizzazione, il merito dei quali consisteva nell'impiego della forza e dell'ardimento, insegna tutta la regola dell'uman vivere doversi ripetere, e far dipendere dalla conservazione di se stesso. Non lasceremo di osservare che sarebbe anche mal collocata l'idea della virtù in quella della lode, giacchè dall'essere un'azione riputata lodevole non vien sempre una necessaria conseguenza, che dessa sia virtuosa,

(*b*) De Civ.

(c) Vedi la Lezione LII.

LEZIONE LX

Del Raziocinio applicato alla cognizione dell' ultimo fine dell'Uomo

Se il fine pel quale un essere qualunque è stato prodotto alla esistenza non si può meglio conoscere, che analizzando le sue naturali disposizioni, forze, e tendenze, noi ci rivolgeremo a questo mezzo per ravvisare qual sia quel fine, al quale naturalmente tendiamo.

Ella è una verità indubitata di fatto, che il piacere è quello scopo, che l' essere senziente costantemente rimira nei suoi desiderj, siccome nei suoi affetti, e nelle sue operazioni. Chi è mai colui, che essendo passato per le vie del piacere, ed avendone sperimentato le dolci attrattive non si studi con ogni mezzo di ridestarne in se la memoria, e di rinnovare la sensazione medesima? Si stabilisca pertanto, che le forze naturali dell' uomo sono rivolte al piacere, che a questo vengono dirette le sue tendenze, e che egli é abbastanza bene disposto dalla natura per provarne i soavi dolcissimi effetti. Ma il piacere al quale l' uomo aspira senza stancarsi non conosce limiti né riguardo alla intensità, ne per rapporto alla durazione. Non vi ha piacere nè così delicato, né intenso tanto, che noi non vorremmo nel momento, in cui lo proviamo accrescere nella sua naturale energia, e nello svanire che esso fa dai nostri sensi, anche dopo un lungo possesso di questo, noi bramiamo di sentirne continuata la permanenza, e la dolcezza. E' perciò senza meno, che l' uomo guidato dagli stimoli del piacere aspirando incessantemente alla cognizione del vero, ed al possesso del bene, non trova giammai negli oggetti finiti, che lo circondano il compimento degli ardenti suoi voti. Più egli li gusta, e più vorrebbe gustarne, più li gode, e più cerca goderne per quella inesausta capacità al bene, ed al bello che non viene punto riempiuta dagli oggetti sensibili. Se l' uomo pertanto aspira

costantemente cogli accesi suoi voti al possesso di un bene e di un vero, che non può mai nel fatto afferrare; se nutre incessantemente un desiderio, che non si estingue mai colla sensazione; se quel bene, e quel vero pel quale egli smania non si rinviene nei limitati confini dello spazio, e del tempo, conviene senza meno concludere, che il soggetto, il fine, il destino al quale esso tende ha dei caratteri superiori a quanto vi ha di sensibile, che ha dei rapporti coll' infinito in intensità, ed in durata, e che egli solo può empire l'immensa capacità dell' uomo. Ora questo essere, che riunisca le qualità di un bene, e di un vero illimitato nella sua intensità, e nella sua durazione; questo essere capace a spandere nel seno dell' uomo un piacere, che non sia circoscritto dai limiti dello spazio, e del tempo nel suo possesso, non è che Iddio, come ben presto vedremo, e perciò forza egli è il dire, che l' uomo è fatto per quest' oggetto sublime, e che Iddio forma il suo ultimo fine.

Nè a snervare la forza di questo argomento potrebbe da taluno obbjettarsi, che egli è tratto dell' intimo sentimento dell' uomo dal quale potremmo essere indotti in errore. Imperciocchè abbiamo già insegnato, (*a*) che l'intimo sentimento, quando riguarda le nostre proprie affezioni ci somministra una certezza tanto forte della loro esistenza, che non può per conto alcuno indebolirsi, e come osservò il profondo *Pascal* (*b*) sarebbe egualmente ridicolo che la ragione domandasse al sentimento, ed alla intelligenza le prove di quei principj, che il sentimento stesso ci annunzia; come strano sarebbe, che l'intelligenza domandasse alla ragione un sentimento di tutte le proposizioni, che la ragione dimostra „ Non è egli forse, dice „ un moderno filosofo (*c*) questa specie d' istinto morale „ sublime appannaggio del pensiero, che sublima l' uomo „ sino all' autore del suo essere; che lo rende religioso, „ e giusto, che gli dà il gusto, e direi quasi la passione di tutto ciò che è buono ed onesto, che lo spin„ ge verso tutto quello, che l' eroismo della virtù ha „ di più nobile, e di più generoso, e che scolpisce nel „ suo cuore il desiderio sempre crescente di sopravvi„ vere a se medesimo, e di occuparsi spesso con più di ar„ dore che non si ha per i beni sensibili, di una gloria,

„ che l' immortalitá gli presenta nell' aspetto dell'avveni-
„ re? Questo sentimento non è punto una illusione; lo scopo
n' è in modo certo, che l' intelligenza stessa sembra di
„ essere a contatto con esso; questa lo vede, come l' occhio vede la luce, e forse di una maniera più sicura; i
„ sensi possono ingannarci, mentre il sentimento, che ci
„ porta verso lo scopo morale della nostra esistenza non sa-
„ prebbe indurci in errore. „

E' opportuno di aggiugnere a tutto questo, che il desiderio, e il sentimento, di cui parliamo non è ristretto ad una determinata classe di Uomini, ma a tutta intera si estende la specie delle sostanze intelligenti, delle quali se alcune presentano il carattere di uno smodato amore agli onori, altre sono tratte dal desiderio delle ricchezze, altre da altre umane passioni, tutte poi sono egualmente animate dal desiderio di un bene che cercano affannosamente in mezzo ai palpiti inquieti di una incerta speranza; e che non trovano mai in effetto. Male a proposito dunque l' amore del quale ragioniamo si vorrebbe confondere con quello, al quale ci spingono le umane passioni.

Finalmente non si può opporre, che il malcontento, che l' Uomo manifesta in mezzo al possesso dei beni di questa vita sia un effetto della sua stravaganza, e che questo verrebbe meno, se sapesse egli limitare i suoi desiderj al godimento di quei beni, che gli presenta la natura. Imperciocchè oltre il non potere noi attribuire a stravaganza di carattere un sentimento, che troviamo sparso in tutta intera la stirpe degli Uomini, questa nell' appalesarlo dimostra la sua capacità a conseguirlo, ed il rapporto, che ha la sua facoltà d' intendere, e di volere colla cosa, che intende, e vuole. Questo desiderio non lo troviamo manifestato dalla classe inferiore degli animali, e non potendosi dire nè illusorio, poichè sarebbe ingiurioso alla divinità, nè parto di una sfrenata brama del cuore umano, poichè se ciò fosse non sarebbe in tutti comune, e costante qual é, dovremo crederlo un risultato della sua natura, dal quale ci é dato di ravvisare il nostro ultimo fine.

(a) Vedi la Lez. XX., e la Lez. XXXIV, Nota (a)
(b) Pensée §. 21.
(c) Théorie de l' avenir par F. C. I. 2. p. 3. c. 2. à Paris 1810.

LEZIONE LXI.

Della immortalità dell' Anima umana.

Basterebbe tutto quello, che é stato da noi detto sul proposito dell' ultimo fine dell' Uomo a dimostrare l' immortalità dell' anima umana, se l' importanza di questo dogma non ci obbligasse a confermarlo con quella copia maggiore di argomenti, e di prove, che a noi somministra la ragione. Cosa di fatto più assurda, e ad immaginarsi più impossibile del pensare, che mentre le umane menti vanno incessantemente in traccia di un vero che non rinvengono nella sfera degli oggetti creati; mentre gli umani appetiti sono costantemente diretti ad un bene, che non ritrovano in mezzo ai limiti dello spazio e del tempo, Iddio distruggendo insieme col corpo lo spirito renda del tutto vane le speranze, e gli ardenti voti delusi del cuore dell' Uomo?

Pensarono alcuni, e frà questi *Bayle (a) Jurieu, Locke*, ed *Uezio*, che il fatto della immortalità delle anime umane non fosse già una verità filosofica, ma altro appoggio ella non avesse, che quello, che riceve dall' autorità della rivelazione. La falsità di questa dottrina e dalle cose già dimostrate, e da quanto saremo ora per dire apparirà chiaramente.

Intanto fu in ogni tempo, ed in tutt' i climi così generalmente sparsa, e propagata la dottrina di cui parliamo che non dubitiamo punto di affermare essere essa una di quelle filosofiche verità, che potrebbe comodamente dimostrarsi con quel genere di argomento, che dal consenso unanime vien tratto dei popoli di tutt' i luoghi, e di tutte l' età. Imperciocchè se trà i moderni quei pochi escludiamo, i quali più per una depravazione di corrotta ragione che per intimo sentimento di animo si mostrano persuasi

dovere il loro spirito mancare insieme col corpo, e se frà gli antichi alcuni si eccettuino delle scuole degli Stoici, dei quali parla *Plutarco* (*b*) tutte concordemente ravvisarono le antiche nazioni, gli Egiziani cioè, i Caldei, gl' Indiani ed i Galli, ed i moderni popoli riconoscono della Cina, del Giappone, gli Americani, ed in gran parte anche i più incolti, e più rozzi essere le anime umane ai loro corpi eternamente superstiti. Il perchè e *Macrobio* (*c*), e *Seneca* (*d*), e *Tullio* (*e*) e *Strabone* (*f*) e *Cesare* (*g*), ed altri molti la universalità della opinione di cui parliamo dai riti, e dalle costumanze dei popoli assai acconciamente ci dimostrarono. E chi di fatti nell' attenta cura delle nazioni tutte nel custodire gelose i sepolcri dei loro maggiori; chi nella opinione dei luoghi infernali; chi nell' altra dei Campi Elisj, nell' uso dell' apoteosi, ed in mille, e più costumanze a tutti i popoli comuni un indizio non ravvisa abbastanza evidente della persuasione, in cui erano eglino della immortalità delle anime umane?

Quindi assai lungi dal vero sen vanno coloro, i quali o con *Elvezio* (*h*) asseriscono, che l' amore per lusingare il dolore di una vedova, che piange la morte del suo giovane sposo le scopre il dogma della immortalità; o coll' autore *del sistema della natura* sostengono, che il sentimento della immortalità dell' anima è una illusione, un errore, che ferisce la ragione, un sistema compiutamerte assurdo. Intanto avendo evvertito, che dalla indole delle anime umane non si può trarre un abbastanza convincente argomento a dedurre la loro immortalità, noi la vorremo dimostrare perchè la Divina Giustizia la richiede, gli umani diritti la reclamano, e perchè la ragione non si oppone a pensare, che le anime possano vivere, ed agire separate dai loro corpi.

Se arbitraria, immaginaria, e chimerica, come la credettero alcuni ella non è, ma reale, e vera la distinzione, che ci ha fra le virsuose, e viziose operazioni degli uomini, sembrami senza meno dimostrato da questo solo, che le menti umane debbono sopravvivere ai loro corpi. Imperciocchè essendo egli certissimo, che in questa vita uno sproporzionato, ed ingiusto compartimento di premj, e di pene ha luogo frequentemente, nel quale la sorte, e le e-

ventuali combinazioni hanno tutta la parte, ragion vuole, che a salvare la divina giustizia asseriamo, che dopo il breve soggiorno di questa terra un' altra vita ci attende, nella quale l' uomo giusto, ed onesto coglierà il frutto delle sue rette operazioni; e l'uomo scellerato, e perverso incontrerà la pena che l' empie azioni sue gli meritarono. Se vi ha in Dio una providenza giusta, e vendicatrice, debbe pure in lui una giustizia trovarsi, la quale ricompensi le buone operazioni, e le cattive punisca; e ciò tanto più perchè in questa vita lungi dal darsi luogo ad una proporzionata distribuzione di premj, e di pene egli è un fenomeno frequente lo scorgere l'empio a fronte della più provata innocenza di un virtuoso, menare su di lui un vergognoso trionfo; e questi alcune fiate in mezzo alle più tormentose vie dell' afflizione, del dolore, e della miseria praticare quella virtù che tiene in sì alto pregio da incontrare per lei coraggioso la morte. Il perchè il Filosofo Prussiano *Emanuele Kant* mentre pensò che nel rintracciare lo sviluppo delle verità Metafisiche, e Morali debbasi rigettare il metodo analitico dell'esperienza e dei fatti, e ricorrere a quello che egli chiama *trascendentale* stabilì per principio delle cognizioni di tali verità quell' intima naturale persuasione, che tutti abbiamo della moralità delle umane operazioni, e dell'esistenza di una legge che secondo l' espressione di quel Filosofo, l' uomo porta scolpita nel fondo della sua propria ragione. Stimò pertanto, che in questo modo noi deduciamo con sicurezza dell' esistenza del dettame che intimamente sentiamo del giusto, e del buono la cognizione di un tipo del giusto, e del buono, cioè che *ci ha una giustizia ed una bontà assoluta e in sè*; e che da ciò in simil guisa deduciamo la cognizione della necessità del premio, e della pena, quella dell' immortalità dell' Anime umane e quella finalmente d' un giudice. Facendo egli così nascere in noi dagli anzidetti principj che discendono da un intimo nostro naturale sentimento la cognizione sublimissima della necessaria esistenza di Dio e dell' esistenza della vita immortale a cui siam destinati.

Abbiamo abbastanza parlato dell' ultimo fine dell' uomo per non dovere noi dimostrare quanto gli umani dirit-

ti reclamino la sussistenza delle anime dopo lo scioglimento del corpo

Finalmente a provare che le anime possano benché separate dai loro corpi vivere ed agire, osserveremo, che sebbene elleno nella produzione delle idee, e nel rinovellamento di esse dagli organi sensorj, e dalle fisiche cagioni dipendano, nondimeno sappiamo, che noi non siamo sempre alle corporee impressioni obbligati per modo a tener dietro, che non possiamo i proprj pensieri a quelle cose rivolgere eziandio, che non sono punto corrispondenti alle idee attuali eccitate dagli oggetti sensibili, e che di più dalla sfera delle cose corporee alla cognizione delle sostanze invisibili, siccome delle nozioni astratte, e generali ci sublimiamo non esistenti punto nell' ordine delle cose concrete. Le quali cose non accaderebbero certo se la nostra Anima non avesse in se medesima indipendentemente dal corpo il principio della sua attività, e sussistenza. Che se non ci fosse dato per conto alcuno di ravvisare la maniera, colla quale le anime umane sussistere potessero separate dai Corpi, non dovremmo per questo impugnare una dottrina, che è d' altronde chiaramente dimostrata; giacchè simili in questo ci daremmo a vedere a quel bambino, che racchiuso nell' utero materno, se capace fosse di ragionare, ed intendere, e fosse da un intimo natural sentimento avvisato, che ben presto un soggiorno lo attende, in cui godrà di un illimitato spazio, respirerà un' aria aperta, e salutare, mirerà l' ampia volta del Cielo, e verrà illuminato da un astro benefico apportatore di una luce universale non volesse a tutto ciò prestar fede, perchè queste ed altre siffatte meraviglie non fossero punto corrispondenti al suo stato presente.

Concludiamo pertanto, che le anime umane debbono sopravvivere ai loro Corpi, perchè in questa terra elleno non godono punto di tutta la felicità, che concepiscono, e che Iddio non può loro aver data la facoltà di concepire, senza avere avuto la volontà di fargliela un giorno godere; e perchè il loro destino non è limitato, giacché il pensiero che s' identifica colla loro sostanza le slancia fuori di questa vita, il cui termine sovente desiderano, come quello delle pene fisiche, e morali, le quali non sembrerebbe-

ro ad esse, che come un supplizio senza scopo, e senza ragione, ed alle quali offrirebbe per la metà almeno dell' uman genere un indispensabile, e giustificato riparo il solo suicidio, se l' annichilamento totale e simile a quello dei bruti fosse la sorte, alla quale venissero destinate.

(a) Art. *Ame.* (b) L. 4. c. 17. (c) In Som. Scip. L. 5. c. 4. (d) Ep. 118. (e) Qq. Tusc. L. 1. cap. 13. (f) Geogr. L. 15. (g) De Bello Gallico L. 1. (h) De l'Esprit (i) Fil. trascend.

LEZIONE LXII.

Del Raziocinio applicato alla Cognizione della esistenza di Dio

Prima di accingerci a dimostrare direttamente l'esistenza della Divinità, giacchè troviamo sparsa presso gli uomini di tutti i climi, e di tutte le età la idea d'un Essere sovranamente saggio, e potente uopo egli è, che esaminiamo, se questo debba riputarsi, come un parto della ragione, o piuttosto l'effetto di un invecchiato pregiudizio. Si é poi scioccamente pensato da alcuni, che l'ignoranza sia stata la Madre della opinione che ha stabilito sulla terra una Divinità. Di questo parere sembra essere stato fra gli altri, oltre l'Autore del *Sistema della natura* (*a*) quello della *Filosofia del buon senso* (*b*), il quale scrisse „ che i fenomeni della natura non provano la Esi-„ stenza di un Dio, che ad alcune Persone prevenute, a „ cui si è mostrato anticipatamente il dito di Dio in tutte „ le cose, il cui meccanismo poteva imbarazzarle. Nelle „ meraviglie della Natura, continua egli a dire, il fisico „ non vede altro, che il potere della natura, gli effetti „ necessarj delle diverse combinazioni di una materia pro-„ digiosamente diversificata „ Che so ciò fosse ognuno chiaramente conosce, che a misura, che le tenebre dileguate si fossero di quella ignoranza, che le menti occupava de' mortali, l'idea estinguere dovessi della Divinità; che gli adoratori di un Dio rinvenirsi più non dovevano, che nella classe degli stupidi, e degl' imbecilli, e che i fenomeni della natura, i quali vengono comunemente spiegati mercè l'intervento della Divinità fossero per altra guisa felicemente interpretati. Ora tanto è lontano, che le Arti, e le scienze abbiano esiliato dalla Terra, e dal Cielo la Divinità, che anzi hanno servito a confermare, e stabilirne più tenacemente l'idea. L'ateo negativo o non esiste, o non può rinvenirsi, che tra gli Uomini più selvaggi, e più barbari. *Newton*, *Galileo*, *Des Cartes*, *Cassini*, *Franklin*,

Gerdil, ed altri mille attenti contemplatori della natura mostrano quanto la buona Filosofia serva di appoggio a serbare nel cuore umano indelebile l'idea possente di un Dio; ed i sistemi di coloro i quali ne vorrebbono estinto perfino il nome ben chiaramente ci manifestano quanto travia la ragione, ove si allontani dal suo primo insegnamento, che l' uomo innalza, alla cognizione della Divinità, e quanto stravagante, ed assurda, e piena d'insuperabili misterj sia la foggia di filosofare di coloro, i quali tutto ripetere pretendono dalle idee vote di ogni significato della natura, e del caso.

Il timore onde gli Uomini furono colti al minacccevole sovrastare della folgore, al risuonare del tuono, all'aspetto formidabile dell' incendio, agl' insoliti movimenti di tutta la terra, ed alla vista di altrettali orribili flagelli, fu da altri ravvisato, como primo germe della Divinità (*c*). Si ammetta per alcun poco questa strana maniera di pensare; da essa potrò io a piena ragione concludere, che dunque un tempo vi ebbe, in cui nell' uman petto sgombro del tutto da siffatti timori punto non risiedeva l' idea della Divinità, e s'egli è così ci si mostri da chi in questa guisa ragiona il carattere, il tempo, le circostanze, ed il luogo, in cui per la prima fiata quello spaventevole avvenimento si appalesò agli sguardi degli uomini, onde furono questi astretti a piegare sottomessi la fronte ad un Dio Sovrano. E quale fu egli mai quel terribile fenomeno, che non la classe soltanto, come suole avvenire, atterrì dei deboli, e dei rozzi; ma tutti gli uomini ad un tempo del pari percosse per modo, da non dileguarne mai più l' alta spaventevole idea? Ma e di quale idea parliamo noi quì? La nozione di un Dio quella non è certamente di un Padre crudele, di un Giudice estremamente severo, di un Principe, che inumano percuote i suoi figli, di un vindice infine capriccioso delle azioni degli uomini, come esser dovrebbe quella, che altra sorgente non avesse, che lo spavento, ed il terrore. Anche incolti, e rozzi popoli venerarono un Dio fino da remotissimi tempi giusto, ma clemente e benefico, come il linguaggio, a noi mostra, che gli Sciti rivolsero ad Alessandro, nel quale ravvisando quasi l'aspetto di una Divinità, l' interrogarono così: „ Dicci „ se tu sei veramente un Dio, poichè se tale tu sei rammentati,

„ che offizio tuo egli è il dispensare, non togliere ai mor-„ tali la felicità, ed il bene „. (d) E come potevano egli-no quei Popoli di remota antichità, ed avvolti nella più cupa ignoranza attaccare alle idee di un Dio quella di un essere generoso, e benefico, se dal terrore fu dessa generata, e dallo spavento? Che più? I tempj innalzati nell' Egitto, nella Grecia; e presso i popoli più antichi alle benefiche divinità, i riti religiosi pieni di inni di gioja, di festevoli danze, di concerti armonici, e di eccessi di allegrezza bastantemente ci dichiarano, che l'idea della divinità altra fonte ella conosce, che quella, la quale si vorrebbe dar loro del pallido timore, e del raccapriccio.

Ma più irragionevole ancora è il ripetere, siccome fanno taluni, l'origine di questa idea, dalla impostura dei Sacerdoti. Imperciocchè potremmo noi con pieno diritto esigere da costoro, che il tempo, e le persone indicassero, che si occuparono a propagare siffatta opinione, ed in qual maniera avvenire egli potesse, che per opera di queste tutti gli uomini fossero felicemente condotti in tale errore, e ciò molto più perchè si trattava di toglierli dallo stato di una perfetta libertà e sottoporli al dominio di un Essere, che tutto penetra, e vede, e che tutto poi dovrà con esattezza di giustizia premiare, e punire. Ma ciò che é più, e che mostra l'insussistenza, ed il niun fondamento di questo scampo egli è, che desso suppone Sacerdoti, e Ministri del Culto forniti di tanta autorità presso Popoli da insinuare ad essi delle nuove, e gravose dottrine anche prima, che idea vi avesse di Dio, e perciò di Religione, e di Culto.

Finalmente é insostenibile che tutto ciò che tra gli altri insegnarono *Obbes* (e), e *Raynal* (f) che cioé gli Uomini sieno stati indotti nella idea, e nella cognizione di Dio dalla politica dei Principi. Imperciocchè ciò principalmente suppone, che vi fossero delle stabili Società innanzichè le menti degli uomini incominciassero ad occuparsi della idea, di cui parliamo, lo che rinverrà falso chiunque vorrà svolgere i fasti delle più antiche nazioni, che noi conosciamo. Sarebbe di più necessario, che ci s' indicasse quel principe scaltro, ed accorto, che questo potente mezzo per dominare le nazioni il primo impiegò; e se un solo egli fu, non sapremo intendere, come per ope-

ra sua l'idea della Divinità si divulgasse su tutta la Terra. Che se ciò avvenne per una segreta convenzione stabilita tra i despoti delle nazioni, il tempo, il luogo, e le circostanze uopo egli sarà che ci dichiarino di questo segreto maneggio; siccome ci si mostri del pari, come mai presso Popoli tanto varj, e per carattere, e per indole si trovasse egualmente acconcia l'opinione di un Dio per più comodamente loro sovrastare. Se non che oltre il non potere per niuna maniera conoscere, come mai l'idea di una falsa divinità potesse per opera di odiati monarchi stabilirsi sulla Terra, e trovare dei difensori impegnati presso gli spiriti più addottrinati, e più colti, l'indole stessa di questa idea, la quale impone dei doveri ai sudditi del pari, che ai magistrati; che un giudice stabilisce delle azioni degli uni egualmente, che degli altri, e che tutti agguaglia in faccia a quest' Essere sovranamente potente, ci dimostra, che ella non potè essere l'opera dello scaltro oscuro maneggio di detestati Monarchi. Si ammetta pertanto, che fra i Sovrani dei popoli ve ne ebbe alcuni, i quali accortamente si valsero delle opinioni religiose a rendere vieppiù estesa, e ferma la loro autorità; che gli esterni riti, e le religiose cerimonie alla politica loro adattarono, ma non si pensi, che fosse per mezzo loro sulla Terra introdotta del tutto nuova l'idea della Divinità, la quale per epoca di tempo precedette allo stabilimento delle politiche civili società.

Dopo veduto, che l'errore, ed il pregindizio non possono essere state le fonti di un sentimento, che troviamo sparso nel seno degli Uomini di tutti i climi, e di tutte l'età; esaminiamo se questo sia parto di una ponderata ragione.

(a) Cap. 1. p. 2. (b) 2. 36. ed altrove. (c) Lucrezio *de nat. rer.* l. 6. riproducendo questo antico errore disse, che
Primus in orbe Deos fecit timor ardua coelo
Fulmina cum caderent.
(d) Qu. Curt. l. 7. n. 8. (e) Dict. hist. crit. art. Cit. (f) Hist. pol. et phil. T. 1.

LEZIONE LXIII.

Degli Argomenti metafisici della esistenza di Dio

Metafisici diconsi quegli Argomenti, che a dimostrare l'esistenza di Dio si traggono dalle nozioni astratte dell'esistenza nostra, e dell'esistenza delle cose che ci circondano, e che sono contingenti come siamo noi. Qualche cosa certamente esiste. Questa proposizione non può impugnarsi né dall'idealista, ne dallo scettico più ostinato, giacchè nella opinione ancora dell'uno, e dell'altro esistendo le idee ed il pensiero, debbe necessariamente ammettersi la sostanza, che percepisce, e che pensa. Ora tutto ciò, che esiste deve avere la ragione sufficiente della sua esistenza, giacchè è del tutto ripugnante il pensare, che qualche cosa esista senza una causa, che determinata l'abbia alla esistenza; nel qual caso converrebbe affermare, che qualche cosa può sorgere dal nulla, o darsi l'esistenza da se medesima. Qualunque pertanto sia la cosa, che vuolsi ammettere esistente, essa o ha in se medesima la ragione sufficiente della sua esistenza, o l'ha fuori di sè. La prima ipotesi non può ammettersi in conto alcuno, giacchè ciò che in se stesso contiene la ragione sufficiente della propria esistenza deve indispensabilmente essere eterno, e necessario, l'ente eterno, e necessario annunzia nella sua esistenza i caratteri di perfezione, e d'immutabilità. Esaminando io l'intima sostanza, che mi anima scorgo in lei le impronte di una decisa creazione; giacchè sono evidentemente consapevole a me medesimo di avere incominciato ad esistere. Che se volgo lo sguardo alla materia non rimiro da per tutto che sostanze, le quali siccome vanno tuttogiorno soggette a mille cambiamenti, così dichiarano la loro contingenza di esistenza, e la necessità, in cui sono elleno state di una causa determinata, giacchè ciò che non ha una necessaria maniera di esistere è contingente, e ciò che é contingente ha abbisognato di una causa, che l'abbia prodotto all'esi-

stenza. Ma la causa prima che ha fissato l' esistenza di ciò che esiste nella natura debbe essere eterna, non deve cioè avere avuto un principio nella sua esistenza, e la sua maniera di essere non può andare soggetta alla misura del tempo. Se ciò non fosse converrebbe ammettere, che il nulla avesse potuto produrre tutto quello che esiste, lo che è evidentemente ripugnante, ed assurdo. L'idea della eternità è superiore alla nostra intelligenza, e la difficoltà di immaginarla non può darci bastanti motivi a negarla, quando della esistenza di un essere eterno ci convinca incontrastabilmente la ragione. Questo essere eterno produttore di tutte le cose debbe essere indipendente, ed immutabile, giacchè quell' ente che non conosce la propria origine da altrui non può da alcuna causa dipendere nella sua maniera di esistere, la quale cesserebbe di esser necessaria, e perciò eterna se potesse variarsi o da se stessa, o per l' influenza di qualche agente estraneo a lei medesima.

Per escludere l' esistenza dell' essere necessario, ed eterno si è da alcuni immaginata una serie, o progressione di Enti, nella catena de' quali ciascuno ripeteva la propria esistenza da quello, che lo precedeva per epoca di tempo nella esistenza medesima. Ma è facile il dimostrare, che in questa catena di esseri contingenti ciascun anello avendo nell' altro la ragione sufficiente della propria esistenza, la catena intera, ossia l' intera serie niuna ne avrebbe nè interna, nè esterna. Non l' avrebbe interna, giacchè si suppone che tutti gli esseri sieno contingenti, ed una somma, ossia un complesso di esseri contingenti non può formare una necessità di esistenza; non l' avrebbe esterna perchè niente si suppone che esista fuori di questa serie, e nulla può prodursi dal nulla. Non si può neppure supporre, che a tutta la serie appartener possa una qualità, dalla quale vanno spogliate le parti che la compongono. Imperciocchè sebbene alcune fiate si avveri, che al tutto convenga ciò che non conviene alle parti, nondimeno è chiaro, che questo non può aver luogo, che rispettivamente alle qualità accidentali; ma ove si tratti di qualità essenziali queste non possono rinvenirsi nel tutto, quando non appartengano alle parti che lo compongono. Ora la contingenza appartiene essenzialmente agli esseri che compongono gli anelli, onde risulta la catena intera degli en-

si, dunque questa debbe essere contingente, ed è del tutto ripugnante l' immaginare fornito di necessità di esistenza un complesso di cose, le quali considerate individualmente hanno l'impronta della contingenza.

L'essere che esiste fino dalla eternità, che è indipendente ed immutabile nella sua maniera di essere, esiste necessariamente, e per se medesimo, giacchè tuttociò che è fornito di esistenza, o l' ha ricevuta dal nulla, o da una Causa eterna, o da se medesimo. Non può ammettersi la prima proposizione perchè evidentemente assurda; non può asserirsi la seconda, giacchè verrebbe distrutta l'eternità dell'essere, di cui parliamo; uopo egli é dunque il concludere che desso esiste per se medesimo; con che vuolsi intendere non già, che abbia egli prodotto se stesso, giacché supporrebbe, che agito avesse prima di esistere, e che il nulla fosse capace di produrre alcuna cosa; ma che esiste esso per se medesimo in virtù di una necessità assoluta inerente originariamente nella sua natura eterna, indipendente, ed immutabile. Se vuolsi pertanto la ragione sufficiente investigare dell' essere eterno, noi la rinverremo nella idea, che è anteriore alla esistenza medesima, cioè a dire nella sua necessità di esistere. Basta il fin quì detto per confutare l'empio sistema di *Spinosa*, e di tutti i Panteisti, i quali confusero Iddio colla materia. Il mondo quanto esteso egli è può senza alcuna contradizione concepirsi non esistente, e la sua maniera di essere può in mille fogge alterarsi, ed essere variata.

Nè un motivo ad escludere l' esistenza dell' essere Eterno indipendente, ed immutabile egli esser può il non potere concepire noi l' idea della creazione, e come alcuna cosa possa esser tratta dal nulla. Imperciocchè è senza meno ripugnante l' immaginare la produzione delle cose dal nulla, ove si parli di forze create, e finite; e l' assioma, che dal nulla nulla può trarsi è in questo caso interamente avverato; ma quando noi ragioniamo di una causa infinita, e sommamente potente la difficoltà svanisce, e la creazione non ammette più ripugnanze. Il non potere poi noi formarci di un fatto una idea giusta, ed adequata non può fornirci una ragione, come abbiamo detto più volte, a negarlo; giacchè se la creazione ammette delle difficoltà a ben concepirsi, oltrechè cessano tosto che venga essa appli-

cata ad un essere dotato d'infinito potere, per lei scansiamo le tante assurdità, alle quali andremmo incontro, se ne volessimo prescindere; quali quelle sono senza meno d'immaginare, che le cose esistenti, le quali seco portano il carattere della contingenza, della varietà, e della imperfezione possano da loro stesse essersi date l'esistenza.

Dall' idea dell' essere eterno, necessario, perfettissimo, immutabile, ed indipendente partono tutti gli altri suoi attributi, dei quali parleremo, dopochè avremo trattato gli argomenti fisici, e morali, coi quali l'esistenza dichiarasi di questo ente medesimo.

LEZIONE LXIV.

Degli Argomenti fisici della esistenza di D

„ La natura, dice *Rousseau* (*a*) è un libro ape
„ agli occhi di tutti; in questo grande, e sublime libr
„ imparo a servire il suo autore. Niuno è scusabile di
„ leggervi, perchè egli parla un linguaggio intelligibil
„ tutti gli spiriti..... Io scorgo Iddio in me; lo sent
„ me, lo veggo intorno a me. Quando anche fossi nat
„ un' Isola deserta, quando non avessi veduto altr' no
„ fuori di me, la ragione basterebbe per insegnarmi
„ adempire tutti i miei doveri verso di lui „ Quindi *F*
ci diconsi quegli argomenti, che a provare la divina
stenza dalla contemplazione deduconsi dell' ordine ammi
bile di tutto quanto il creato, Tale é in fatti l' armon
sa disposizione di quei corpi, d' onde la bella natura ri
ta, tale il sistema con che questi compiono costantemei
i proprj uffizj, e con invariabili leggi fra loro in acc
cia foggia si corrispondono, che certamente non empio
tanto, ma stolto riputare si debbe chi all' aspetto delle
rie, e moltiplici cose, che ci circondano la esistenza n
ravvisa ben tosto di quel Nume Sovrano, che ad esse
nò l' esistenza, siccome di quelle leggi le volle fornire c
de ed agiscono, e si conservano, e si riproducono. Il p
chè opinione fu già di *Aristotele*, che illustrò poscia ne
immortali suoi scritti il Padre della Romana Eloquenza (*b*
che, se nomini vi fossero nati, e nodriti per lunga pez
sotterra; indi repente su questa superficie da noi abita
saliti volgessero quà e là i loro sguardi, la Terra, il M
re, il Cielo vedessero, la beltà osservassero, e la gra
dezza del Sole, e le vicende mirassero da esso cagiona
del giorno, della notte, e delle Stagioni; lo splendore d
le Stelle, le fasi della Luna, la mole delle Nubi, e la fo
za dei venti, ed i costanti, e perenni giri di quei gran
orbi scorgessero, costoro certamente tali cose vedendo,

giudicherebbono esservi un Dio, ed essere questa mole opera della potente sua destra. Tale è il meraviglioso lavoro delle cose anche le più trascurate, e neglette della natura, che il sig. *Diderot* (c) non dubitò di asserire, che l' occhio del pellicello, e l'ala della farfalla ci additano i più distinti vestigj di una suprema intelligenza.

Si supponga in fatti, che le cose tutte che esistono non riconoscessero da alcuna causa nè l'origine loro, nè quelle leggi, colle quali agiscono costantemente. Ciò senza meno non potria in altra maniera avvenire, se non perchè o avessero elleno una eterna, e necessaria esistenza, o perchè il moto, che è l'universale ministro della natura corporea fosse così proprio della materia, che si dovesse riguardare, come un'essenziale di lei qualità. Ma la contingenza della materia è stato da noi abbastanza mostrata per quei caratteri, che essa in se medesima contiene di un essere, che riconosce in altrui la ragione sufficiente della propria esistenza. Onde è, che lo stesso *Bayle* (d) non dubitò di affermare „ che è assurdo l'attribuire una necessaria esi„ stenza alla materia, la quale è piena di difetti, e d'im„ perfezioni. Imperciocchè con un tal parere si distrugge „ un evidentissimo principio, vale a dire, che un ente, il „ quale per esistere eternamente non dipende da alcun al„ tro debba essere infinito in perfezioni. „

A ravvisare poi, che il moto non è punto essenziale alla materia, sicché ammessa puranche la sua eterna, e necessaria esistenza non verrebbe ad escludersi quella di un Ente suo primo motore, basti di esaminare le principali qualità della materia, per riconoscere, che in niuna di esse è compresa l'idea del moto: e che perciò può questa senza moto comodamente concepirsi dall'umano intendimento. E certamente dalla idea dell'esteso quella non parte del moto, subitochè sappiamo essere una tal proprietà comune pure allo spazio, il quale è immobile di sua natura. La divisibilità non include l'idea del moto, giacchè questa tutto al più la potenza al moto, non l'esercizio di esso include in se medesima nel rappresentarci le parti dell' esteso aventi la capacità di essere poste nello stato di moto, e di essere perciò le une dalle altre distaccate, e divise. La figura potrà rendere vieppiù facile, spedito, e pronto il moto delle parti, non lo produce per niuna maniera. Dal-

la stessa mobilità non sorge affatto il moto, dappoichè questa nell'altro esprime, che la potenza, e la facoltà, in cui si trovano le parti di un corpo di essere mosse, e per l'inerzia si oppone esso al moto trovandosi in istato di quiete. La gravità non è che una specie particolare di moto, a verificare il quale si richiedono di assoluta necessità certe determinate circostanze, le quali dall' essenza del corpo per niun conto dipendono. Il colore altro particolare attributo della materia derivando dalla varia maniera, con che i raggi di luce percuotendo le parti di un corpo sono da queste respinti, nasce piuttosto, come é chiaro dal moto, e lo suppone; tanto è lungi, che esso dal colore dipenda, ed emani. Finalmente che l'impenetrabilità per se stessa non richieda il moto attuale delle parti di un corpo, da questo solo si rende manifesto, e palese, che la materia non perde punto la proprietà di essere impenetrabile in quelle circostanze, nella quali nello stato si trova di quiete perfetta; lo che chiaramente dimostra, che dalla impenetrabilità, ossia solidità il moto per niuna maniera deriva.

Se dunque si può comodamente considerare la natura corporea senzachè si ravvisi posta nell'esercizio del moto attuale, e se questo dalle proprietà a lei essenziali della estensione, della divisibilità, della figura, della mobilità, della inerzia, della gravità, del colore, e della impenetrabilità per niun conto risulta, forza sarà il confessare che il moto non potrà dirsi essenziale alla materia stessa, e perciò dovrà riconoscersi come un suo accidentale aggiunto prodotto dall'azione di una causa esterna, la quale ha operato liberamente imprimendolo nelle sue parti. Quindi acconciamente il filosofo Ginevrino (*e*) scrisse „ che le prime cagioni del moto non sono nella materia; essa riceve il moto e lo comunica, ma non lo produce. Quanto più „ soggiungo „ osservo l'azione, e la reazione delle forze della natura, tanto più trovo, che da effetti in effetti bisogna sempre rimontare a qualche volontà per prima cagione, perché il supporre un progresso di cagioni in infinito è lo stesso, che non supporre nulla.... non vi è vera azione senza volontà, ecco il mio primo principio. Io credo dunque, che una volontà muova l'Universo; io concepisco questa volontà come cagione motrice; ora concepire la materia come cagione producitrice del moto è

„ lo stesso, che chiaramente concepire un effetto senza ca-
„ gione, anzi non concepire niente assolutamente. Sempre
„ è certo, che l'Universo è uno, ed annunzia una intel-
„ ligenza unica. Questo essere, che muove l'Universo lo
„ chiamo Dio; unisco a questo nome l'idee d'intelligen-
„ za, di potere, di volontà, e quella di bontà, che ne è
„ una conseguenza necessaria. Io so certissimamente, ch'
„ egli esiste di per se, e che la mia esistenza gli é sub-
„ ordinata. „

Concludiamo pertanto dalla dimostrata contingenza del-
la materia, e dal non essere a lei essenziale il moto delle
sue parti, che non è possibile, come diceva il famoso *March.
d'Argens* (*f*) „ di formarsi l'idea della materia senza a-
„ vere insieme quella della sua cagione immateriale,
„ attiva, intelligente, superiore ai principj corporei ..... in
„ una parola dobbiamo aspettarci di trovare da per tutto
„ nell'Universo i caratteri, e le testimonianze della sapien-
„ za, che l'ha formato, e lo sostiene.

II

(*a*) *Emile Tom.* 3 Noi amiamo usare su questo proposito le frasi di quei filosofi, l'autorità de' quali non può essere sospetta ai difensori dell'ateismo; e perchè dalle loro stesse espressioni apparisca l'insuperabile forza, che ha sullo spirito umano una certa classe di veritá, sulle quali se vollero essi in qualche incontro spargere delle dubbiezze nol fecero, che resistendo all'intima convinzione dell'animo, cadendo intanto in quella contradizione, che fu sempre il segnale dell'errore, e della falsità.

(*b*) L. 2 de natur Deor. (*c*) Pensèes philosophiques pref numero 20. *d*) Dict crit. art. *Epicure*. (*e*) Emile Tom. 2. (*f*) *Des erreurs, et de la verité*.

LEZIONE LXV.

Degli argomenti morali dell' esistenza di Dio

Se gli argomenti metafisici, e fisici, che abbiamo posto, ci forniscono prove abbastanza convincenti ad assicurarci della esistenza di Dio, non sono certamente da tracurarsi quelli, che dall'universale, e costante consentimento deduconsi di tutti i popoli, e di tutte le Nazioni; siccome dalla somma utilità che sorge a vantaggio del pubblico, e privato bene da siffatta persuasione; dai quali se bene non nasca, che una morale certezza, non lascia questa di aggiungere nuovo peso, e forza maggiore alle addotte dimostrazioni. Su di che io trovo del tutto superfluo il ricorrere ai fasti delle storie antiche, e moderne, alle attente relazioni dei viaggiatori, ai riti, ai monumenti, ed alle tradizioni a dimostrare una verità per se stessa certa, ed evidente; che cioè, siccome tra le antiche nazioni, gli Ebrei, i Caldei, gli Egiziani, gl' Indiani, i Persiani, gli Arabi, i Galli, i Germani, i Greci ed i Romani sparsa comunemente troviamo l' idea, e la persuasione di un Dio, così tra i moderni popoli niuno ce n' ha che agli sguardi dell'accurato osservatore i riti non presenti di un culto religioso fondato sulla opinione della esistenza di un Nume. Il perchè a pieno diritto possiamo noi affermare quello stesso, che insegnò ai suoi giorni *Plutarco* (*a*) che „ se rinvenire si possono tra i fasti delle generazioni degli uomini Città prive di mura, di scienze, di Re, di case, di ricchezze, e di monete, che nè ginnasj abbiano conosciuto, nè teatri, niuna ci è dato di riscontrarne, che non abbia avuto i suoi Tempj, ed i suoi Dei, e che gli usi conosciuto non abbia delle preghiere, de' giuramenti, degli oracoli, e dei sacrifizj. „

Nè di poco peso può riputarsi la universale persuasione, della quale parliamo. Un sentimento, una costumanza, una pratica, un rito, che troviamo stabilito presso

popoli di tutti i luoghi, e di tutte l'età; non può essere che il risultato di una voce della natura, che è quanto dire l'effetto di una verità la più certa ad un tempo, e la più facile ad essere ravvisata dall' umano intendimento. „ Omni in re, diceva Tullio (*b*) consensio omnium gentium „ lex naturae putanda est „. E come mai riputare fallace, e parto dell'errore, e del pregiudizio una opinione, sulla quale gli Uomini i più addottrinati, e più colti del pari, che i più idioti, e più rozzi costantemente convennero; senzachè dessa dal tempo, dai lumi delle arti, e delle scienze, dalla pubblica, e dalla privata autorità venisse giammai smentita e contraddetta? „ Multum, insegnò *Seneca* (*c*) dare solemus praesumptioni omnium hominum; „ apud nos veritatis argumentum est aliquid omnibus videri. „ Si ammetta pertanto, che gravissimo egli è quell' argomento, che le antiche, e moderne storie senza equivoco ci forniscono a convincerci dell' esistenza di Dio, e che ha questo per base un fatto, che è alla portata di tutti gli spiriti, e di tutti gli ingegni; che cioè non vi fu, nè vi è popolo, o nazione che non riconosca un Nume Sovrano, che alla sorte proveda, e sorvegli della natura, e delle umane vicende.

Che poi estesa oltremodo, e per ogni parte grandissima ella sia quella utilità, che nell' uomo privato non meno, che nella pubblica civile società da siffatta persuasione deriva, facile é il ravvisarlo ponendo a confronto fra loro i principj che dal teismo, e dal sistema degli atei naturalmente discendono. Se l'uomo rispetta quella legge naturale, che è il fondamento, e la base di tutta l'umana morale, egli è certamente, perchè ravvisando i naturali rapporti, che tra gli uomini esistono, la ragione conosce, e la causa per la divisata legge di quell'ordine, e di quell'armonia, che osserva nella natura, d'onde la esistenza deduce di una causa intelligente, che l'ha creata, la conserva, e la governa. Ma nel sistema degli atei non dandosi luogo alla esistenza di questa cagione universale eterna, ed intelligente, e la natura non essendo l'effetto di una sovrana intelligenza, per essi nè ordine, nè armonia esiste nella natura medesima; per niun necessario rapporto si trovano gli uomini collegati fra loro; niuna legge perciò esiste regolatrice delle operazioni degli esseri morali, e niuna distin-

zione quindi vi ha tra il bene, ed il male, siccome con altri molti insegnarono *Bayle*, e *Shaftesbury*. Il perchè *Voltaire* assai frequentemente nelle sue opere, e particolarmente parlando dell'ateismo asserì „ che il negare l'esistenza di un Dio é un volere popolare la terra di furfanti, „ di scellerati, di mostri, e fare di questo mondo un'abitazione di confusione, e di orrore. L'ateismo „ prosiegue egli a dire „ è pericoloso nel filosofo in qualità di „ uomo di gabinetto, lo é nel ministro in qualità di uomo „ di Stato, terribile presso il popolo basso, spaventoso, ed „ orribile nei Re „ Nè giova quì ricorrere alle attraenti naturali beltà dell'onesto, e del giusto per potere sperare, che l'ateo alla norma si conformi del retto, e del virtuoso. Imperciocchè fatto libero l'uomo da ogni freno, e sciolto da ogni legge di qualunque maniera, che lo diriga nelle occulte, e private sue operazioni non rimane più, che un termine voto di ogni espressione ciò, che cogli astratti vocaboli si denomina di onestà e di giustizia, le quali idee suppongono sempre una legge, dal cui confronto esse unicamente derivano. La virtù non è in fatti, che l'amore dei nostri veri interessi e l'accurata ricerca dei nostri beni; ma se nulla vi è da sperare dopo la morte non sarà forse conforme al vero interesse dell'uomo l'appigliarsi costantemente a ciò che può renderlo felice nel breve spazio di questa vita? Ed il volere, che egli operasse diversamente non è forse lo stesso che pretendere, ch'esso faccia gratuitamente il sagrifizio della sua felicità, volendo perciò ridurre i più perfetti ad essere i più miserabili?

Io non mi occuperò poi molto nel rispondere agli esempj in dettaglio, coi quali pretendono alcuni di dimostrarci, che molti onesti uomini conta l'ateismo. Io dirò solo, che é ben difficile impresa il decidere sulla onestà della condotta degli uomini, la quale più che dalle pubbliche, e palesi deriva talora dalle private ed occulte operazioni; che il caso può darsi, in cui alcuno per conciliare credito, e fama al proprio partito rinunzi nel modellare la sua morale condotta ai suoi stessi principj; che non deve portarsi giudizio di un sistema da ciò, che alcuni pochi praticarono contradicendo forse alle loro massime stesse; ma da quello, che dal sistema per propria indole naturalmente discende, e che finalmente, se alcuni atei nel

praticare il bene, e nel fuggire il morale non seguirono; che il loro interesse del momento, sarà sempre vero, che arbitraria dovrà riconoscersi la distinzione tra il bene, ed il male morale; che se ciò fecero perchè ravvisarono avervi una reale distinzione tra le idee suddivisate, volendo essere conseguenti a loro stessi dovettero riconoscere darsi nella natura un ordine, e perciò una legge, e quindi una causa sovranamente intelligente.

(a) Invenire possis urbes muris, litteris, Regibus, domibus, opibus, numismate carentes; , gymnasiorum, et theatrorum nescias urbem vero templis, diisque destitutamque precibus, jurejurando oraculo non utatur, non bonorum causa sacrificet, non mala sacris avertere nitatur nemo unquam vidit, contra Colotem Epicureum.

(b) Tusc. Qq. L. 1. c. 13.

(c) Ep. CXVII.

LEZIONE LXVI.

Degli attributi della divinità.

Incominciamo dalla unità di Dio. Il Gentilesimo conobbe una folla sì grande di Dei, che *Esiodo* ai suoi giorni, che è quanto dire novecento anni in circa avanti l'Era Cristiana, ne contò fino al numero di trentamila. Sapendo però, che uno esso ne venerava in particolare, come Padre, e Sovrano di tutti gli altri, dobbiamo ravvisare in mezzo agli errori del politeismo essersi riconosciuta la unità di Dio. Egli in fatti se non accoppiasse l'attributo della unità cesserebbe di essere un Ente necessario, giacché ove ha luogo il numero vien meno la necessità, e subentra l'arbitrio; non potendosi la ragione assegnare, perché due dieci, venti, e non cento, e mille annoverare si dovessero i Dei. L'essere di più eterno, e necessario è in modo sufficiente a se stesso, che non ripugna punto la supposta non esistenza delle altre cose; lo che non si potrebbe punto verificare, s'egli unico non fosse nella sua maniera di essere.

La unione dei beni, e dei mali, che si rinviene nella natura fece adottare il sistema di due eterni principj l'uno dei quali fosse autore de' primi, e dall'altro procedessero i secondi. Questa maniera di filosofare, che ebbe per autore nella Persia *Zoroastro*, e che fu poi riprodotta dai Manichei è in se stessa oltremodo ripugnante, ed assurda, nè spiega quello stesso per cui fu immaginata. Imperciocchè o si suppongono i due principj dotati di eguali forze, o nò; nel primo caso nè beni, nè mali dovrebbono incontrarsi nella natura, giacchè facendosi essi una guerra perpetua, ed essendo offizio proprio del principio buono l'impedire il male, siccome del principio cattivo l'allontanare il bene, nella collisione dei poteri nè l'uno, nè l'altro dovrebbe accadere. Il pensare poi, ch'essi sieno d'ineguali forze forniti, oltrechè ripugna all'idea dell'essere eterno, e perciò infinito, e perfettissimo, non ispiega nè l'origine

del bene, né quella del male; giacchè in questa ipotesi nell'ordine delle cose tutto dovrebbe essere o bene, o male, come è chiaro per se medesimo. Né molto meno puossi immagninare, come pensò *Bayle*, che i due principj eterni, e necessarj dei quali parliamo sieno venuti quasi ad un trattato fra loro, dal che é nato, cha avendo il principio cattivo patteggiato col buono di lasciare a sè libera l'azione su i mali della vita, permise a questi in compenso di dispensare, senzachè ne fosse inquietato, de' beni agl'infelici mortali; d'onde pretendesi che sia derivata la confusione de' mali, e de' beni in questa terra. Imperciocchè se ciò fosse dovremmo ripetere dalla permissione, che ne ha concesso il principio buono tutti i mali, che i giorni affliggono dell'uomo su questa vita, siccome dovremmo essere riconoscenti verso la condiscendenza del principio cattivo per quei beni, che le asprezze compensano dei mali, che soffriamo; e perciò il principio buono prenderebbe il posto di principio cattivo, e questo di quello. La permissione del male non offende punto la divina bontà, esso è una conseguenza necessaria del piano voluto delle intelligenze libere; ed il giudicare se fosse stato meglio il non permetterlo esigerebbe un confronto, del quale siamo assolutamente incapaci. Questa stessa permissione del male è però fertile di molti beni, come ci ammaestra la giornaliera esperienza.

L'essere esistente necessariamente, e per se medesimo è senza limiti fornito d'intelligenza, di libertà, e di potere; sì perchè il cumulo di tutte le perfezioni deve appartenere all'essere, di cui parliamo, sì perchè nella natura esistendo delle potenze libere, ed intelligenti annunziano queste un Ente ricco d'infinita potenza, libertà, ed intelligenza; sì finalmente perchè l'ordine, e l'armonia, che osserviamo nel complesso di tutte le cose ci dimostra i divisati attributi della causa, che lo produsse.

La necessità di esistenza propria essendo dell'ente eterno, e perfettissimo egli immenso esser dovrà, che è quanto dire la sua esistenza non potrà esser ristretta, e circoscritta a luoghi determinati, ma dovrá siccome a tutti i tempi, così a tutti i punti estendersi dello spazio. Quindi colla sua infinita intelligenza rimirando il passato, e il futuro, come il presente tutto senza errore, ed equivoco discerne

colla penetrante sua mente. Nè siffatta divina prescienza pregiudica punto alla libertà degli esseri morali. Imperciocchè operando essi in forza di alcuni motivi, che precedono alle loro determinazioni, e di mille circostanze interne, ed esterne, che accompagnano la loro maniera di agire; quella suprema intelligenza, che coi soblimi suoi sguardi tutti i motivi conosce, e tutte le circostanze ravvisa non può non vedere del pari gli effetti, che ne risultano, i quali, quantunque sieno conosciuti da Lei, non perciò lasciano di esser liberi; in quella stessa maniera, che la cognizione, che noi abbiamo delle cose passate non basta a far sì, che i liberi avvenimenti prendano un carattere di necessità. In una parola non accadono in una determinata maniera certi effetti, perchè da Dio previsti, ma furono piuttosto da lui già fino da tutta la eternità conosciuti, perchè dovevano avvenire. Quindi assurdamente pensarono alcuni per siffatta divina prescienza di dovere negare l'umana libertà, abbandonandosi interamente in braccio al più cieco fatalismo, trovando inutili perciò le umane leggi, i consigli, i precetti, le ammonizioni, l'educazione, i salutari rimedj, e tuttociò, che tende ad allontanare dall' Uomo le sorgenti funeste del male. L'uomo, come abbiamo osservato, se agisce liberamente non opera senza ragione, ed il risultato del calcolo, ed il bilancio di tutte le circostanze interne, ed esterne, in cui egli si trova contiene sempre la ragione, ed il perchè si è egli determinato piuttosto in un modo, che in un altro. Ond'è che le leggi, i consigli, l'educazione e tuttociò, che può influire sulle umane operazioni saranno tanti motivi, che porranno l'uomo senza violentarlo nella circostanza di agire piuttosto coerentemente al bene, che al male; e la intelligenza suprema, che i divisati motivi conosce, e che può delle dette circostanze sovranamente disporre, qual meraviglia se con certezza gli umani effetti ravvisa, ai quali dà luogo il concorso di certe cagioni, che li determinano, senzachè gli tolgano il carattere di libertà, che loro conviene.

Finalmente le idee del vero, e del buon risultando dalla eterna intelligenza, dalla quale derivano tutte le perfezioni morali, non si può dubitare, che l'essere esistente necessariamente, e per se medesimo sia infinitamente vero, ed

infinitamente buono, essendo in un grado eminente in possesso di tutte le perfezioni.

Crediamo quì intanto dovere avvertire, che la descritta distinzione dei divini attributi non parte che dalla nostra maniera di ravvisare la divina natura; giacchè non dandosi in lei luogo ad alcuna imperfetta unione di cose tuttociò, che le conviene si confonde con lei medesima, quindi è solo per facilitarci la cognizione di un essere tanto superiore alla sfera della nostra limitata intelligenza, che separatamente da noi si contemplano le idee relative ai suoi sublimi attributi.

LEZIONE LXVII.

Della Divina Providenza

Si è distinta col nome di Deismo quella maniera di pensare, colla quale ammettendosi la esistenza di un Dio, la sua azione si nega sulla conservazione, e governo di tutto quanto il creato; sistema, che va a ricadere, e si confonde, come é chiaro, col puro Ateismo. A questa foggia di ragionare si appigliarono tutti coloro, che propria rendendo di Dio la sorveglianza, e la cura delle cose celesti, quella negarono, che alle terrestri sostanze si riferisce, come sappiamo avere fra gli altri opinato *Aristotele* (*a*); o che la divina providenza ammettendo per ciò, che riguarda la direzione universale delle cose, quella impugnarono, che gli oggetti rimira particolari, ed individui della natura, come pensò il rinomato Filosofo di *Sans-Soucy* (*b*), e come ripetè *Rousseau* quando scrisse a *Voltaire* „ essere credibile, che gli avvenimenti particolari non sieno niente „ agli occhi del padrone dell' Universo; che la sua provi„ denza è solamente universale; che egli si contenta di pre„ siedere a tutto, senza prendersi cura della maniera, con „ cui ciascun individuo passa la breve sua vita. „ Noi a distruggere un sistema tanto assurdo, quanto sovversivo della sana morale, dimostreremo la divina providenza dall' ordine che regna nella natura, e dall' ordine morale, e rivelato.

Incominciando dal primo non dovremo punto stupire, se i più decisi impugnatori della divina providenza non seppero negare un' azione diretta di Dio in ciò che riguarda il governo delle cose celesti per quella sublimità di ordine, e di armonia, che scorgiamo in esse regnare costantemente. Imperciocchè dal caso potremo forse ripetere il regolato moto dell' astro maggiore; dal caso quelle macchie che tingono la risplendente sua faccia, colle quali ravvisiamo il suo periodico moto di rotazione; dal caso quelle forze, che regolano i movimenti dei Pianeti, e dei loro

Satelliti in un modo costante tanto, e regolare da potersene da noi conoscere le rivoluzioni, le massime, le medie, e le minime elongazioni, e distanze dal Sole; le inclinazioni delle orbite all'ellitica, e le varie eccentricità? Tanta regolarità, tant'ordine, tanta costanza potrà egli forse ragionevolmente ravvisarsi nata dal caso piuttosto, che dal consiglio di una provvida sovrana intelligenza? Nè è meno sorprendente, e meraviglioso quell' ordine costante, che scorgiamo regolare tutti i fenomeni, che proprj sono del Pianeta da noi abitato. Io consulto il fisico, e questi in quelle leggi, che diconsi di statica, e di dinamica, d'idrostatica, e d'idrodinamica la maniera mi mostra, con che per le forze di gravità e di attrazione o si equilibrano, o accadono tutti i movimenti dei corpi, o si considerino nello stato di solidità, o si contemplino in quello di fluidità. Io interrogo l'instancabile naturalista, ed egli nella varietà dei fossili, e dei minerali mi mostra, come espresso il clima di quel suolo, che li produsse. Io mi rivolgo al Botanico, e la più alta meraviglia mi coglie, quando scorgendolo con occhio attento esaminare le varie specie dei vegetabili, l'ascolto precisarmi in dettaglio le leggi, con che gli effetti sorprendenti avvengono della vegetazione. Io finalmente non sò tener dietro alle teorie della luce, del suono, e quindi dell'aria, del fuoco, e di tuttociò, che, alle proprie indagini assoggetta il Filosofo, nè so pure volgere lo sguardo a quel sublime artifizio, onde la mia organizzazione risulta, senza ravvisare ovunque i vestigj di una providenza ordinatrice, e custoditrice, di tutto quanto il creato.

Che se l'ordine fisico della natura tanto energicamente la divina providenza proclama, non la manifesta meno l'ordine morale delle sostanze intelligenti. Le leggi naturali, le umane passioni, il dono della libertà assai chiaramente dimostrano quel divino attributo, di cui parliamo. Imperciocchè destinato l'uomo a menare i suoi giorni in mezzo all'unione, e società dei proprj simili, fu molto providamente della favella arricchito, e di quel raggio di luce sovrannaturale, alla cui scorta il bene dal male sapesse in ogni incontro distinguere. Quindi nato egli appena l'amore tantosto risente della propria conservazione, e quegl' impulsi esperimenta di naturale benevolenza, che all' unione lo

spingono degli altri uomini. Dall' aspetto poi col crescere degli anni sopraffatto dell' ampia mole della natura, alla cognizione non solo sa sublimarsi del divino suo artefice, ma apprende eziandio a tributare ad esso gli atti di grata riconoscenza, e di culto. Il perché tre amplissime sorgenti di doveri, e di uffizj a lui si presentano innanzi, per cui conosce cosa Egli debba al suo benefico autore; cosa a se stesso, e cosa finalmente a coloro coi quali vive riunito in naturale, e politica società.

Ma ciò che rende più maraviglioso quell' ordine morale, che Iddio ha fissato per gli andamenti dello spirito, e del cuore dell' uomo è riposto in quei gagliardi movimenti, che il medesimo in se stesso risente, coi quali alla pratica è naturalmente condotto, e all' amore della virtù, e da quella allontanato del vizio. Il desiderio della lode, l' amore della gloria, e dei premj, e per conseguenza il suo naturale orgoglio moderato utilmente dalla ragione sono per l' uomo tanti efficacissimi impulsi, che alla pratica lo spingono costantemente di ciò, che ai suoi sguardi sotto l' aspetto si mostra di onesto, di virtuoso, di giusto.

Che diremo poi di quel meraviglioso pregevolissimo dono di libertà, di che volle Iddio la creatura ragionevole arricchire? Grande egli é, e tale che la divina providenza altamente dimostra, o l' indole sua si riguardi, o quei limiti si contemplino, entro i quali si trova esso racchiuso. Imperciocchè se necessario egli era, perchè l' uomo alle mire corrispondesse dell' autore suo, che fosse del pregio fornito di libertà; il suo bene richiedeva del pari, che di siffatto dono non si fosse mostrato verso di lui Iddio generoso dispensatore per modo, da non raffrenare questo, e racchiudere entro certi confini, e cancelli: ond' è che nel renderlo libero volle, che niuno arbitrio esercitare egli potesse su ciò che sotto le sembianze a lui si mostrasse o di bene, o di male; e che perciò siccome non potesse quello rigettare ed allontanare da se, così non valesse a determinarsi alla scelta di questo; e ciò perchè la creatura ragionevole non corresse dietro alla sua propria rovina, ed abusasse a proprio danno del dono della libertà. Volle esso di più, che la umana libertà non potesse a quelle cose estendersi che ravvisato innanzi non avesse attentamente, alla scelta perciò delle quali niuno antecedente consiglio, niuno esame

dei mezzi, e dei fini preceduto già avesse, e che non fossero quindi state innanzi contemplate dalla umana ragione.

Resterebbe quì a parlare dell' ordine rivelato; ma noi ci riserbiamo a farlo più opportunamente in appresso. Intanto vuolsi concludere, che é tanto stolto, e ripugnante il togliere a Dio la qualità di provido Governatore della natura, quanto lo è l' impugnare la sua eterna esistenza; giacchè chiunque ha fiore di senno ben chiaramente ravvisa, che se l' ordine portentoso delle cose, che ci circondano la esistenza altamente proclama di un potentissimo artefice, non ci annunzia meno l' opera di un essere conservatore, senza del quale le cose tutte rivestite dei caratteri di contingenza minaccerebbero a tutti i momenti una distruzione completa, dappoichè quegli esseri, che niun diritto ebbero per incominciare ad esistere, niuno ne hanno del pari per continuare nella esistenza medesima.

(a) S. Ambr. de off. l. 1. c. 13.
(b) Lett. a Keith, et a Maupertuis.

LEZIONE LXVIII.

Della possibilità dei Miracoli

Se le cose tutte, d'onde il complicato gruppo risulta di tutto quanto il creato i caràtteri riuniscono di una naturale contingenza, vuole egli ciò dire, che quelle disposizioni, e determinazioni, delle quali vanno gli esseri della natura forniti, e per le quali sono eglino ciò, che sono, potevano in altra foggia ordinarsi; siccome che si possono senza alcuna ripugnanza immaginare da noi esistenti in un sistema del tutto diverso. Le leggi che regolano gli effetti della natura, se sono adattate alle divisate disposizioni, e determinazioni degli esseri, o se piuttosto ne sono un naturale risultato, dovremo conseguentemente affermare, che sono esse del pari accidentali, e contingenti, nate cioé dall'arbitrio di quella prima Cagione, che le fissò. Posti questi principj ella è tanto certa la possibilità dei miracoli, quanto è inconcusso, che quegli il quale per proprio arbitrio un certo ordine, un determinato sistema, alcune particolari leggi stabilì, e fissò, può quando a lui piace da quest'ordine, da questo sistema, da queste leggi declinare liberamente. Imperciocchè noi non adattiamo il nome di miracolo, che a quell'effetto, che fuori dell'ordine consueto avviene della natura. A fronte non pertanto di sì luminosa evidenza furonvi alcuni, che la possibilità a tutto sforzo di arte impugnarono di questi effetti sovrannaturali. Io annovero fra questi *Benedetto Spinosa*, il quale coerentemente al suo sistema di ammettere una sola sostanza esistente nella natura, della quale le cose particolari non sieno che emanazioni, concluse, che qualunque variazione venisse in queste ad indursi ricaderebbe, come è chiaro, nella divina sostanza, la quale è essenzialmente immutabile. Distrutto però il sistema stravagante di un filosofo, che ragionò sull'abuso, e sull'equivoco della definizione ch'ei diede della sostanza, viene naturalmente

ad abbattersi tutto ciò ch' egli vuol trarne, come una necessaria conseguenza, giacchè ciò, che dalla falsità, e dall' errore deriva non può non essere esso stesso falso, ed erroneo. Incredibili giudicò i miracoli *David Hûme*, ed impossibili li disse *Rousseau*. (*a*)

A negare la possibilità dei miracoli, o a spargere almeno su di essi l' incertezza; ed il dubbio si appoggiarono molti alla mancanza, in cui siamo di una completa, perfetta, ed esatta notizia delle leggi della natura; giacchè essendo i miracoli una eccezione di esse converrebbe tutte con esattezza, e con precisione conoscerle, per giudicarne con certezza. Quindi pensarono alcuni, che quei prodigj che si caratterizzano col nome di miracoli, dovrebbono piuttosto considerarsi come fenomeni straordinarj, i quali non debbono punto sorprenderci, non ignorando noi quanto sieno meravigliosi quegli stessi, che si operano sulle sostanze dai Fisici, e principalmente dai Chimici, e certi stupendi effetti che con universale sorpresa si producono da coloro, che eseguiscono i così detti giochi matematici. Ma sia pure egli vero, che non conosciamo noi completamente le leggi universali della natura, e sia vero eziandio, che questo codice oltrepassi i troppo brevi confini, entro i quali l' ingegno dell' Uomo trovasi ristretto. Che perciò? Non potrà certamente ne *Rousseau*, nè altri qualunque contrastare al filosofo non solo, ma anche al più vile, ed indotto della plebe, che l' osservazione giornaliera presenta all' uomo un abbastanza esteso complesso di fatti per rimontare a certe leggi costanti, ed universali, sulle quali la mole sostiensi della natura. Che se altre ve ne ha, che sono a noi interamente nascoste dobbiamo tenere del tutto per certo, che queste non potranno mai trovarsi in opposizione con quelle, che sono da noi conosciute con sicurezza. „ Il corso di natura, dice il *P. Valsecchi* (*b*) ossia quel tenore di leggi, che ha Iddio stabilito pel reggimento di questa macchina mondiale, per quanto ha relazione a noi, alla nostra vita, ed al comune delle umane intraprese ci è così noto, e così certo, che non possiamo dubitarne. La sperienza universale perpetua, e costante ce lo manifesta, e la sapienza di Dio, che ha dato un tal ordine per misura, e norma delle nostre condotte, fermamente ce ne assicura. Noi sappiamo

„ con certezza che al dì succede la notte, alla state l'
„ autunno, alla vita la morte; sappiamo, che un uomo
„ posto in mezzo alle fiamme dee abbruciarsi, in mezzo
„ alle acque sommergersi; che veramente morto non può
„ ridarsi la vita, e che dal nulla non si può fare cosa ve-
„ runa. Noi questi ed altri somiglianti stabilimenti, che
„ uniti formano il sistema, o corso della natura, senza a-
„ vere consultato il *Newton*, o esserci profondati nella fisi-
„ ca, e nella chimica, noi dico mercè di una sperienza u-
„ niversale, perpetua, vivacissima li conosciamo con tale
„ certezza che non possiamo dubitarne, senza cadere in un
„ pratico, ed universale Pirronismo. Dunque con eguale
„ certezza noi possiamo e giudicare, e pronunziare intorno
„ ad un miracolo, quando alterate veggiamo quelle Leggi,
„ di cui autore e padrone sovrano è Iddio solo. „

Il sistema poi sostenuto da *Bonnet* (c), e da *Houtteville* (d) di pensare che i miracoli abbiano la loro ragione nell'ordine stesso delle cose prestabilito, e fornito di siffatto potere fino dalla loro produzione, se non è forse ripugnante alla divina natura, non è certamente nè il più fondato, nè il più ragionevole.

Che se investigare vorremo a qual fine si faccia Iddio autore dei miracoli, noi non tarderemo a conoscere, ch' egli abbastanza felice nella sua esistenza, e da se medesimo sufficientissimo, siccome nel creare l'ordine attuale della natura, non ebbe altro scopo, che di appalesare alla creatura ragionevole i suoi alti attributi; così nel produrre certi portentosi effetti vuole esso richiamare la riflessione dell' uomo alla contemplazione del suo immenso potere.

Non dovremo pertanto tutti gli effetti sorprendenti che avvengono nella natura ravvisare come miracoli, siccome certuni sono in uso di fare, credendo forse di prestare così un ossequio alla divinità. Noi pensiamo piuttosto, ch'egli sia tributargli venerazione e lode nel mostrare quanto fertile di prodigj, e di meraviglie sia quell'ordine da lui stabilito, senza che questo abbisogni di essere ad ogni momento alterato, ad oggetto che si dia luogo a codesti portentosi effetti. Il vero filosofo non ricorre al prodigio, ed al miracolo, che quando vi è spinto dalla necessità; quando cioè trova il fenomeno superiore alle leggi da noi conosciute della natura; siccome alla più rigida severa critica la

verità assoggettata dei tanti vantati prodigj, ai quali hanno dato spesso occasione l'illusione, la frode, la superstizione, e la immaginazione. Quindi è antifilosofica la dottrina di chi negò la possibilità dei miracoli; l'impugnarne l'esistenza é un contraddire alla storia dei fatti superiore ad ogni eccezione; e l'ammettere questi allora solamente quando tutte le circostanze concorrono ad assicurarci della esistenza dell'avvenimento portentoso secondo i principj di una sana critica, e quando tutti i motivi ci mostrano essere questo superiore alle conosciute leggi della natura è da uomo saggio, e veramente filosofo.

13

(a Emile, ou de l'Education.

(b) Fondamento della Religione Vol. II. Append. al Cap. XVI.

(c) Paling. part. 17. Recherches sur le Christianisme c. 5. et 6

(d) La Religion chretienne prouvée par les faits Liv. 1. c 6. Questo famoso apologista della Religione Cristiana si appigliò a questo partito per potere vieppiù convincere coloro, i quali pensano, che la possibilità dei miracoli rechi un'onta alla divina immutabilità. Ma questo essenzialissimo attributo del Sommo Ente si concilia a meraviglia col fatto dei miracoli, quando si ammetta, che Iddio nello stabilire l'ordine attuale delle cose decretò per i suoi giustissimi fini, che sarebbe stato questo dipendentemente dagli atti del suo volere alcune fiate o interrotto, o alterato.

LEZIONE LXIX.

Dei doveri dell'Uomo verso la Divinità

La natura, che tanto energicamente la esistenza ci proclama di un essere creatore ella è quella stessa, che i doveri ci annunzia, che dobbiamo praticare costantemente verso di lui. La providenza dell'Ente Sovrano su tutto quanto il creato non fu per altro fine impugnata da alcuni spiriti audaci, che per distruggere del tutto ogni genere di offizio, di obbligazione, e di dovere, dal quale venisse astretta la Creatura ragionevole verso quella intelligenza suprema, che la fornì di esistenza, e la conserva; siccome per isgombrare il nostro cuore da qualunque timore, che l'aspetto della colpa, e del vizio non lascia di spargere in esso, e senza del quale, dice *Diderot* (*a*) si starebbe assai bene in questo Mondo. Il perchè le preghiere, le invocazioni e gli atti qualunque, che l'uomo rivolge alla Divinità inutili, e superflui del tutto li dissero costoro; fra i quali *Raynal* (*b*) osò di affermare, che per l'essere supremo, la cui esistenza é sì lontana da noi, nulla affatto sono i discorsi degli uomini infelici, la voce de' quali l'insulta senza essere intesa. Ma se dalla destra sovranamente potente di un Dio trassero la origine loro tutte le cose che ci circondano; se da essa ripetere dobbiamo la stessa nostra esistenza; se ella al governo incessantemente sorveglia della natura; se questa verrebbe tosto a mancare, quando con una continuata conservazione cessasse di provedere ai mezzi della sua sussistenza; se finalmente, come abbiamo dimostrato, da Dio solo riconoscere dobbiamo quei beni, che godiamo nel breve soggiorno di questa vita, e quei maggiori, che egli ci preparò nello stato avvenire della nostra esistenza, dotandoci del carattere pregevolissimo di una preziosa immortalità, niuno vorrà più negarci, che quella ragione medesima, la quale le divisate verità all'uomo appalesa, alcuni sacri doveri a lui stesso

prescriva; dai quali non potrebb' egli per niun conto allontanarsi, senza incontrare il delitto, e la colpa.

E primieramente essendo il cuore umano naturalmente inclinato a profondere i sensi di riconoscenza, di gratitudine, e di amore verso coloro, che lo beneficano; chi potrà mai assegnare la misura, il valore, ed il peso di quella riconoscenza, gratitudine, ed amore, che all' Ente benefico dobbiamo, dal quale ripetiamo tutto ciò, che noi siamo, e che ci è dato possedere nella presente, e futura nostra esistenza? Nè questo amore derivare egli debbe dai sensi soltanto di una riconoscente corrispondenza agl'immensi favori, dei quali volle arrichirci la divinità; ma viene esso insinuato eziandio dall' indole di un essere, che il cumolo riunendo di tutti i pregj, e di tutte le più compiute perfezioni non può non destare in noi i moti di una decisa benevolenza.

Se non che queste perfezioni medesime, che lo caratterizzano come il più grande, ed il più sublime di tutti gli esseri vogliono del pari, che sia egli da noi rispettato, e venerato. Quindi un culto a lui si deve, col quale il nostro spirito i sensi incessantemente dichiari, e manifesti di quella profonda venerazione, e di quel rispettoso ossequio, che è dovuto all'Essere Sovrano. Quindi colla più umile, e più rispettosa sommissione, ed ubbidienza accogliere dobbiamo i suoi alti voleri, e ad essi prestarci con una pronta adesione, rassegnandoci ben di buon animo a quelle traversìe, colle quali a lui piace talora di affliggerci, ed a quei mali, coi quali dubitare non dobbiamo, che l' Essere benefico promovere voglia costantemente i nostri maggiori vantaggi.

Coi sentimenti pertanto di una permanente riconoscenza, di una decisa gratitudine, di un vivo amore, di una rispettosa venerazione, di una pronta obbedienza, e di una sommissione volenterosa, noi le parti tutte pratichiamo di quel culto, che nella interna espressione dei nostri sensi devoti racchiuso, il carattere costituisce, e l' essenza di ciò, che sotto il nome comprendesi di *Religione interna*.

Ma quei motivi medesimi, dai quali viene spinta l'umana ragione a riconoscere l' importanza, ed il dovere del culto interno a Dio dovuto, un' altra religione, ed un altro culto le dichiarano, col quale vuole Iddio essere ado-

rato dagli uomini, e che sebbene dal primo derivi, non può nondimeno dall' uomo trascurarsi impunemente. Essendo cioè Iddio l' autore della nostra sostanza intelligente non solo, ma puranco di quel corpo, che c' investe, ragion vuole, che l' essere nostro organizzato da noi s' impieghi con tutte le forze a manifestare all' esterno quei sensi, dai quali è compreso lo spirito verso il suo benefico Autore. Amando noi con un intenso amore l' essere, che d' infiniti beni volle colmarci, non possiamo non nudrire la brama più viva, perchè sia egli da tutti gli uomini rispettato, ed amato; ed è per questo, che il culto esterno oltre essere prescritto dalla ragione, egli è pure un mezzo efficacissimo per promovere siffatto culto in altrui, ed un atto perciò, col quale pratichiamo uno dei nostri più sacri, e più essenziali doveri verso la Divinità: Il culto esterno deve derivare costantemente dalla interna espressione dei sentimenti del nostro spirito, e separato da questi prende il carattere di una apparente venerazione, e di un fallace rispetto, parto della ipocrisia, e della finzione, con che insultiamo, per quanto può dipendere da noi, a quell' essere stesso, a cui pretendiamo di prestare venerazione, ed ossequio.

Quella ragione naturale, che all' uomo l' importanza, ed il dovere dichiara del doppio genere di culto, di cui parliamo, saprà poi essa da per se sola tutti dettagliare, e prescrivere quei mezzi coi quali seddisfare a questo suo indispensabile dovere, ossia potrà ella fissare le idee più adequate, e più giuste di un culto rispettoso, e degno di quella Sovrana Autorità, a cui viene esso diretto?

Questa filosofica ricerca non può meglio esaurirsi, che esaminando le opinioni, i riti, le pratiche religiose dei Popoli antichi, e moderni, i quali colla sola scorta della ragione prescrissero il culto, che prestarsi doveva alla Divinità. Io stimo superfluo di farne quì un esatto dettaglio. Sono abbastanza noti su questo punto gli errori del Gentilesimo, che in mezzo ad una folla immensa di Dei tributò un culto, ed eresse degli altari alle Divinità tutelari perfino dei vizj, e delle più ributtanti laidezze; taccio le goffe, le irragionevoli, e le false pratiche religiose dei moderni popoli nelle tenebre avvolti della superstizione. Formarne un quadro distinto opera sarìa troppo lunga, ed inu-

tile trattandosi di un fatto conosciuto abbastanza dalle antiche e recenti Storie delle nazioni; e lo spirito umano trova una ricca sorgente di umiliazione leggendo quei fasti, che lo convincono evidentemente della sua naturale debolezza. Intanto se egli è necessario di rendere a Dio un culto; se questo dovere compiersi in altra guisa non può dalla creatura ragionevole, che colla pratica di un culto degno della stessa Divinità; se a tanto giuguere non può l'umana ragione abbandonata alla guida dei suoi lumi naturali, la necessità ne sorge di quella rivelazione di cui passiamo ora a parlare, e con che se ci sarà dato convincerci, che abbia Iddio dissipato lo tenebre della nostra corta intelligenza, il più bell'argomento avremo arrecato di quella divina bontà verso degli Uomini, la quale siccome fu da noi dimostrata nell'ordine fisico, e nell'ordine morale allorchè si trattò della providenza, così anche nell' ordine rivelato apparirà evidentissima.

(a) Pens. Phil. (b) Hist. Polit. et Phil. T. 5.

LEZIONE LXX.

Della necessità ed esistenza della Rivelazione

Fu un antico delirio di *Celso*, *di Luciano*, di *Porfirio*, di *Giuliano Imperatore*, e di altri molti, rinnovato ai nostri giorni da *Tindall*, da *Collins*, da *Woolston*, da *Voltaire*, da *Rousseau*, e da altri troppo noti scrittori il pensare, che la religione naturale, quella cioè, che ha per iscorta, e per guida la sola umana ragione sia per se medesima valevolissima a tributare a Dio quel culto, che a lui deve la creatura ragionevole. Noi non dovremo molto affaticarci a dimostrare il contrario. La Religione deve avere per fondamento e per base la ferma credenza di un Dio. I fasti dei Popoli, e delle nazioni c' istruiscono abbastanza quanto varia stravagante, e moltiplice fosse fra gli uomini l'idea, e la nozione di un Dio dettata dal solo lume della ragione naturale. Ora quale religione potrà tener dietro ad una nozione avvolta nelle tenebre della ignoranza, dell' assurdità, e dell'errore? I doveri, che nascono naturalmente dalla retta nozione della Divinità, sebbene sieno eglino della sfera della umana ragione, tali nondimeno sono essi, che non si possono come acconciamente insegnava il gran dottore d' Aquino (*a*) conoscere, che da pochi, dopo molto tempo, e con un mostruoso inviluppo di molti errori. Imperciocchè molti o dalla naturale lentezza del proprio ingegno, o dalla occupazione delle pubbliche, e delle private incombenze, o finalmente dalla propria inerzia, e mollezza impediti vengono per modo a darsi al severo esame di quelle naturali verità, che la religione riguardano, che pochi soli potrebbero felicemente pervenire all'acquisto di quella morale, la quale vuol essere da tutti gli uomini conosciuta al conseguimento dell' umana felicità. Se non che anche quegli stessi, che fossero così felicemente disposti dalla natura da avere ed agio, e spirito all' acquisto delle dottrine, di cui parliamo non vi giugne-

rebbero, che dopo lungo spazio di tempo. La prima età dell' uomo fluttuante in mezzo ai moti delle calde passioni, quanto é agli studj acconcia delle belle Arti, e di una dilettevole filosofia, è altrettanto disadatta alle severe ricerche, che in se stessa la scienza divina racchiude, alla quale appigliandosi in fine scorsa la verde età l' umano ingegno divenuto maturo, dire appena si può qual lunga serie di anni dovrà in essa impiegare dietro alle profonde speculazioni, ed agli esami gravissimi dell' idea della Divinità, dei suoi attributi, dell' essenza, e valore dell' anima umana, dei fondamenti del diritto, della distinzione del turpe, e dell'onesto; del fine, e della sorte de' buoni, e dei rei, e di altre verità, le quali se interessa, che sieno conosciute da tutti, non è egli meno indispensabile, che nel suo primo sviluppo si appalesino all' umano intelletto. Finalmente quei pochi fra i mortali, che dopo non interrotte affaticate ricerche alla cognizione giugnessero delle idee, che vengono nella Religione comprese, tali le acquisterebbero essi, che si rinverrebbero costantemente inviluppate nella falsità, e nell' errore per quelle naturali cagioni, per le quali, l' umano intelletto ben di frequente dal sentiero devìa della verità. „ La natura „ disse assai opportunamente il Romano Oratore (*b*) „ non ci ha dato, che „ piccole scintille di ragione, le quali prestamente si estinguono a cagione dei vizj, e degli errori, sicchè il lume di lei già più non si scopre..... Dal momento, che „ entriamo nel mondo cinti ci troviamo tosto dalla corruttela dei costumi, e dalla perversità delle opinioni „ per guisa, che sembra, che col latte della nutrice succhiato abbiamo l' errore. Quindi passati che siamo alla „ casa paterna, e di là alle scuole dei Maestri, di tanti „ diversi errori vengono le menti nostre imbevute, che la „ verità dee cedere alla falsità, e la natura alle opinioni già dominanti..... Quando poi a tuttociò si aggiunga, quasi sovrano maestro, il popolo, e la moltitudine cospirante tutta nei vizj, allora ci guastiamo affatto per la perversità delle opinioni, e dalla natura ci „ dipartiamo. „

Interessando pertanto, che l' umano intelletto venga in tutti gli uomini senza ritardo, e colla più pretta purità lnela ricerca soccorso delle idee, che la Religione riguar-

dano; da che siffatto soccorso non può la creatura ragionevole da altra fonte aspettare, che da quella della stessa Divinità, chiara per se medesima apparisce la necessità di una celeste rivelazione.

Ma l'uomo, che di tante convincenti riprove è fornito della divina bontà, potrà egli in qualche modo dubitare, che questa stessa non sia corsa in ajuto della sua naturale ignoranza in un oggetto tanto pressante per esso? Io mi rivolgo ad esaminare i costumi dei Popoli antichi, e moderni, e da per tutto ascolto i vanti di una dottrina sovrumana, e celeste; se non che i loro dogmi, le loro tradizioni non hanno appena attratto i miei sguardi, che la mia ragione è ributtata dalle contradizioni, dagli assurdi, dalla barbarie, dalla crudeltà, dalla superstizione, e dalla ignoranza, in che essi si trovano avvolti. Quindi le dottrine non ascolto, che presso gli Egizj mi dicono avere dal Dio Erma attinte *Amasi*, e *Mneves*, e quelle rigetto del pari, che dalla Dea Vesta vantarono *Zoroastro* presso i Battriani, e *Zamolsi* presso i Geti; da Giove presso i Cretensi *Radamante*, e *Minos;* da Cerere presso gli Ateniesi *Trittòlemo*; da Minerva presso i Crotoniati *Pittagora*, e *Zaleuco;* da Apollo presso i Lacedemoni *Licurgo; Romolo* dal Dio Conso; *Numa Pompilio* dalla Dea Egeria. La verità, che emana dalla fonte di un Dio non può essere che una, e quella dottrina, che ha per sorgente la stessa Divinità deve aver alcuni caratteri, che non la confondano coll'errore, e coll'impostura. Io a tre principalmente riduco siffatti caratteri. Considerando, che la celeste rivelazione dee provedere alla naturale debolezza dell'umano intelletto; che dessa è data, perchè l'uomo batta con sicurezza quel sentiero, che lo conduce al termine della sua felicità; che questa finalmente ha per autore un Divino Maestro, conclndo che dessa tale essere debbe, che le tenebre diradi dell'umano intelletto; che una dottrina racchiuda del tutto depurata da ogni ombra di vizio; che finalmente conti essa un'epoca antica poco meno che il tempo. Io per questi titoli escludo le antiche rivelazioni del Gentilesimo, e rigetto del pari il Talmud, e l'Alcorano. Io non rinvengo i divisati essenziali caratteri che nel Codice, che mi presentano i Giudei. I loro libri hanno una autenticità, che resiste alla critica la più severa,

e più rigida; viene in essi insinuata una retta nozione della Divinità; prescritta una morale degna dell'uomo; espressa la sua origine, e natura; la causa della sua decadenza, ed il rimedio a questo fatale avvenimento. Se mi offrono essi delle verità, che sono superiori alla umana ragione io non istento ad ammetterle, sapendo che una dottrina, che ha per iscopo la cognizione di un essere che non mi è dato per alcun modo d'intendere completamente, deve per necessità racchiudere de' misterj, e coerente a me stesso cerco i fatti, senza affannarmi sulla ragione di essi. I libri Giudaici mi sono di scorta a convincermi della verità di quelli, che mi presentano i Cristiani. Io leggo in questi i principj di una Dottrina la quale non può avere avuto a Maestro, che un Dio: tanto essa è sublime nei suoi principj, tanto é vera nei suoi insegnamenti, e tanto è pura in quella morale, che fece scomparire dal più rinomato, e più formidabile Impero dell' Universo le corruttele del vizio, introducendovi le idee del pudore, e della carità. Io veggo di più che dessa esser deve il parto di una Sovrana infallibile intelligenza, perché a fronte di tutti gli ostacoli, che a lei frappono la prepotente pubblica autorità sua implacabile nemica, ad onta della severità delle sue massime, rapida si propaga, ed estesa presso de' Popoli. Io scorgo infine che un numero immenso di generosi Campioni la sostiene alle prove dei più penosi travagli, e perfino della morte stessa; che mille ripetuti prodigj vengono in soccorso di questa; e che in essa gli oracoli, ed i vaticinj di coloro che anzi lungo spazio di tempo la prenunziarono perfettamente si compiono. Da tante prove sopraffatto, e da sì gravi motivi convinto finalmente concludo, che la Religione Cristiana è la vera, e che in essa i mezzi contengonsi a promovere l' umana felicità, e che essa sola esclusivamente dalle altre serbò senza macchia il deposito delle sovrannaturali dottrine.

Quì fa termine il Filosofo per incominciare il Teologo. Daremo pur noi fine alle nostre ricerche contenti di avere analizzato le facoltà dello spirito, per conoscerle nella loro natura, e nel loro sviluppo, per rinvenire i mezzi onde costantemente indirizzarle all' acquisto del vero, e per valercene per la cognizione di quelle Dottrine, che la nostra origine riguardano, il nostro fine, i nostri diritti, ed

i nostri morali doveri per rapporto al nostro Autore, a noi stessi, ed alla Società. Sarebbe in verità troppo sterile, ed infruttuoso per lo spirito umano lo studio della Filosofia, se per esso non ci fosse dato di toccare quel termine, cui deve principalmente mirare, cioè di rendere l'uomo saggio in se stesso, virtuoso cogli altri, e verso il suo benefico Artefice pio, e religioso.

(a) 1. p. q. 2. art. 1. e l. cont. gent. c. 4.

(b) Qq. Tusc. l. 3. c. 1. Parvulos natura nobis dedit igniculos, quos celeriter malis moribus, opinionibusque depravatis sic restinguimus, ut nusquam naturae lumen appareat.... Simul atque editi in lucem, et suscepti sumus, in omni continuo pravitate, et in summa opinionum perversitate versamur, ut pene cum lacte nutricis errorem suxisse videamur. Cum vero parentibus redditi, demum Magistris traditi sumus, tum ita variis imbuimur erroribus, ut vanitati veritas, et opinioni confirmatae natura ipsa cedat... cum vero accedit eodem, quasi maximus quidam magister, populus, atque omnis undique ad vitia consentiens multitudo, tum plane inficimur opinionum pravitate, a naturaque desciscimus.

INDICE

DELLE LEZIONI

Tomo II.

Pag.	lin.	ERRORI	CORREZIONI
10	23	le affinità	l' affinità
27	16	spiere	spiegare
34	20	lodano	ledono
60	6	*nella Nota* risposta	riposta
63	20	dell'	dall'
75	33	dalla	della
79	15	stato	stata
80	17	nella	nello
85	1	morale	male
88	36	gli	ne
96	24	e da	ed a